IRÉNIKON

Tome XXVII 2e trimestre 1954

Éditorial.

La parution de ce fascicule coïncidera avec le douloureux anniversaire du schisme de 1054 (cf. plus loin, pp. 142 et 200), au sujet duquel nous publions à part un important Mémorial en deux volumes (1054-1954, L'Église et les Églises). *Elle coïncidera également avec les derniers préparatifs de la deuxième Assemblée mondiale du Conseil œcuménique des Églises, qui se tiendra en août à Evanston (U.S.A.).*

Faut-il dire avec quelle attention Irénikon *suivra les débats de ce congrès, dont le thème principal sera l'*Espérance chrétienne ? *Quoique, pour les raisons que tout le monde sait, aucun représentant de l'Église catholique ne participera à cette Assemblée, il est du devoir de tout chrétien que la cause de l'Unité ne laisse pas indifférent — et qui peut l'être? — de prier à l'intention de cet événement, et de lui porter intérêt. Il peut avoir une répercussion très importante pour le rapprochement des chrétiens.*

Rappelons ici comment, dans son Instruction du 20 décembre 1949 concernant la participation des catholiques aux réunions interconfessionnelles, le Saint-Office reconnaissait dans ces mouvements œcuméniques de rapprochement une inspiration de l'Esprit-Saint. Rappelons également comment, lors de la dernière conférence de ce genre tenue à Amsterdam en 1948, une lettre collective de l'épiscopat hollandais faisait savoir aux fidèles de ce pays que, malgré leur non-participation aux sessions, les évêques suivraient « *assurément les débats du Congrès avec le plus grand intérêt. Car ce Congrès, disaient-ils, émet un grand et sincère désir de cette unité voulue par le Christ de la part d'un grand nombre, qui sont prêts à l'accepter comme leur Dieu et leur Sauveur* ».

Ces paroles étaient à remettre en mémoire en cette occasion. Puissent-elles porter ici encore des fruits de paix et de sérénité.

La Théotokos, Prémices des justifiés.

I. La race des croyants

La finale du *Magnificat* proclame avec gratitude la fidélité de Dieu, qui a pris soin d'Israël, son serviteur, se ressouvenant de sa promesse de miséricorde « envers Abraham et sa race, pour toujours ». De même, le prêtre Zacharie, dans son cantique, bénit lui aussi le Seigneur d'avoir visité et racheté son peuple, et de s'être souvenu de son pacte saint, « selon le serment qu'Il fit à Abraham, notre père ».

Saint Paul d'autre part (*Rom.* 4) s'arrête longuement à ce qui rattache Abraham au Christ, en qui s'est accomplie l'ancienne promesse. Pour l'Apôtre, la résurrection du Christ avait déjà été présente dans la foi du patriarche ; bien plus, cette foi avait fondé en outre une relation de paternité envers tous ceux qui, comme Abraham, avaient cru : elle avait créé une postérité de croyants. La foi d'un seul a donc pu s'étendre au delà de sa propre personne ; elle a pu englober d'autres actes de foi en les engendrant en quelque sorte, l'acte de chacun demeurant néanmoins personnel en dernière analyse. Abraham, comme père de tous ceux qui croient, héritera même du cosmos (v. 13), dignité qui selon saint Paul n'appartient en toute rigueur qu'au Christ. Mais le Christ n'est-il pas fils d'Abraham ? C'est dans ce fils que l'importance du père dépasse définitivement les limites de sa vie et de celle de ses descendants selon la chair, pour acquérir une signification et une valeur universelles.

La vie du Christ, son apparition parmi les hommes, est donc un sommet dans l'histoire de la race d'Abraham. Pour y arriver, il a fallu qu'à côté d'Ismaël il y eût encore Isaac, comme il y aurait Jacob à côté d'Esaü. Seuls les enfants de la promesse sont regardés comme la postérité d'Abraham (*Rom.* 9, 8). L'épître aux Romains montre comment, par l'économie du salut, chaque

homme est justifié en particulier, mais tout en étant par là placé dans un vaste plan historique à connexions étroites. Bibliquement, la justification ne peut se concevoir d'une manière individualiste. La foi qui fut imputée à justice à Abraham, a déterminé une histoire nouvelle, qui a culminé dans la naissance de Jésus de la Vierge Marie. Le mystère de la foi arrive ici à pleine maturité : « Heureuse celle qui a cru » (*Lc* 1, 44). Ce qui en Abraham manquait encore en unité et en plénitude, est ici réalisé en toute pureté : « Ayant entendu la salutation, elle ne s'y est pas soustraite. Elle n'a pas douté comme Sara dans la tente. Non, elle a dit : Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole » [1].

Une postérité unique et exclusive « de la promesse » a été dès lors inaugurée. Elle impliquait une coïncidence parfaite entre la Mère du Christ et l'Église, coïncidence non encore réalisée par la foi du patriarche Abraham, dont la postérité était marquée d'ambivalence (Agar-Sara).

« Dieu promit à votre ancêtre Abraham de bénir en sa descendance toutes les nations, ô Toute Pure ; c'est par vous que cette promesse reçoit aujourd'hui son accomplissement ». C'est ainsi que l'office byzantin de la fête de l'Annonciation fait parler l'archange Gabriel, lorsque celui-ci révèle à la Vierge de Nazareth l'étonnant dessein de Dieu [2]. Nous voudrions essayer de saisir davantage, à l'aide de la tradition patristique et liturgique, la portée de ce mystère de la foi par laquelle l'Église elle-même toute entière adhère sans hésitation à la Parole qui lui est adressée en Marie.

II. Le mystère de l'Obéissance

La solennité de l'Annonciation dans la liturgie de l'Orient, et en particulier dans celle de l'Église byzantine, se range parmi les toutes grandes fêtes de l'année, émergeant directement, comme celles-ci, du récit biblique. Ce jour qui, en Occident,

1. Office byzantin, lundi de la 2e semaine de carême aux matines (3e cath.).
2. Canon des Matines.

passe d'une façon presque inaperçue, du moins pour la masse des fidèles, est célébré avec éclat dans la chrétienté orientale, et le carême ne lui porte aucun préjudice [1]. « Aujourd'hui c'est le commencement du Salut », chante-t-on dans le tropaire du jour. Ce jour est « le premier-né de tous les jours de fête, car en lui s'opéra le début du salut du monde », dit un texte éthiopien. Tout travail doit être interrompu ce jour-là, et une coutume russe veut qu'on achète des petits oiseaux pour les mettre en liberté à cette occasion, allusion au Ps 124, 7 : « Le filet de l'oiseleur s'est rompu et nous avons été délivrés ».

De fait, c'est un grand moment de l'histoire humaine qu'on célèbre alors. La longue préparation de l'ancienne économie cesse lorsque le messager de Dieu s'adresse à la Vierge Marie ou, plus exactement, à l'instant même où celle-ci — nouvelle Ève — prononce son acquiescement au plan divin de la Rédemption. Toute réceptive à la volonté de Dieu, elle conçoit dans son sein et devient la Mère du Sauveur.

A ce message de l'Ange, et tout spécialement à cette réponse de la Vierge, la tradition de l'Église donne une importance et une portée théologique de tout premier ordre. Cette réponse va résoudre l'antique tragédie. Elle est en effet, par le rôle mystérieux de la Mère de Dieu dans le plan du salut, la réponse de toute la race humaine. Cet acte, par une grâce insigne, était suprêmement libre. Il est important d'envisager dans cette perspective le privilège de la totale pureté de la Vierge. Par ce privilège, la nature humaine entra dans une nouvelle liberté : la Vierge avait été, dès le premier instant de son existence, en une situation analogue à Ève depuis sa création; elle est dans une nouvelle possibilité d'adhérer à Dieu sans entrave, lorsque Celui-ci se rendrait accessible une nouvelle fois en déchirant les cieux et en descendant vers nous (*Is.* 64, 1),

Le parallélisme Ève-Marie occupe une place prépondérante dans la pensée mariologique de l'Orient. Marie était libre de la domination de Satan — car c'est surtout cet esclavage sous les

1. Le Canon 52 du Concile *in Trullo* (a. 692) prend expressément sous sa protection cette fête en en garantissant la célébration malgré le Carême.

forces du mal, qu'implique le péché originel [1]. Ainsi libre elle put vivre et vécut d'une nouvelle fidélité en se livrant sans réserve, entièrement, à la grâce. Elle est généreusement à l'écoute de la Parole de Dieu ; elle est, pour ainsi dire, oreille, obéissance (ὑπακοή) de la tête aux pieds, toute attentive et vigilante aux choses divines : Le verset du Ps. 44, 11, « Écoute, fille, regarde et prête l'oreille », lui est souvent appliqué. Elle a conçu le Fils de Dieu par l'ouïe disent les Pères [2]. La liturgie éthiopienne parle constamment de « Marie deux fois vierge » — c'est-à-dire dans son esprit et dans sa chair [3].

III. Préparation et intervention divine

Ainsi, par le privilège de son immaculée conception, la Vierge était préparée à la dignité de Mère de son divin Fils. Comme terme de la pédagogie divine de l'ancienne Loi, elle a été mise, dès le début de son existence, dans une situation éminente. Cependant elle n'était pas un être placé hors de la race humaine déchue, ni simplement un individu parfait parmi les pécheurs, mais un

1. On trouve même à ce sujet des échos de la tradition chrétienne dans le Coran. Un ancien commentateur de ce livre écrit : « Personne n'est conçu sans être touché par Satan, et qui, à ce contact de Satan, ne jette son premier cri mêlé de pleurs, excepté Jésus et sa Mère » ? (cfr Michael Asin, *Logia et Agrapha*, Patr. Or. (P. O.) 13, p. 360). Un autre commentateur explique : « Tout homme qui naît d'Adam est percé au cœur par un dard de Satan, excepté Jésus et sa Mère. Dieu plaça un voile entre eux et Satan et ce voile retint le trait du diable qui ne put ainsi les atteindre » (Cité dans M. Jugie, *L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la Tradition orientale*, Paris, 1952, p. 160). Un texte nestorien dit au sujet de la Vierge que « le vautour ne l'a pas aperçue ; il ne l'a pas étreinte dans ses serres ; l'esprit rôdeur (Cfr *Pierre* 5, 8) ne l'a pas rencontrée » (Id. p. 149). Elle est « celle qui a échappé aux Principes et aux Puissances et aux traits enflammés du Malin », dit S. J. Damascène (P.G., 96, 672 B).

2. « Aures (habens) ut divinum sermonem audiant ac Spiritus cithara oblectentur, per quas Verbum ut carnem assumeret ingressum est » (S. Joann. Damasc., *Hom. in Nativ. B. M. V.*, P.G., 96, 671). La même idée revient souvent chez S. Augustin : « spiritualiter credendo, obedientia mentis, fidei caritate fervente, per aurem » (cfr Al. Janssens, *Theotocos*, Bruxelles, 1938, p. 311). Cfr aussi sur Marie, idéal de l'ascète, A. Stolz, *L'Ascèse chrétienne*, Chevetogne, 1948, p. 237.

3. Cfr la savante étude de Geneviève Nollet sur *le Culte de Marie en Éthiopie*, dans *Maria* (études publiées sous la direction d'Hubert du Manoir), Paris, 1949, t. I, p. 365-413.

représentant, un porte-parole de ceux qui, à cause du péché, étaient devenus comme inhumains, comme sourds-muets devant Dieu. Aussi, Nicolas Cabasilas (XIVe s.) s'exprime-t-il à ce propos d'une façon remarquable en disant :

« Il était naturel que la nature ne pût contribuer en rien à la génération de l'Immaculée et que Dieu fît tout en cette œuvre, écartant la nature pour former lui-même immédiatement, pour ainsi dire, la Bienheureuse, comme il créa le premier homme. Et la Vierge, en effet, n'est-elle pas, à proprement parler, le premier homme, la première et la seule qui ait montré en elle la nature humaine ? » [1].

Cabasilas ne nie évidemment pas que la Vierge soit venue au monde comme nous tous, mais — dit-il — « dans ce monde, comme dans un autre paradis, elle a montré l'homme dans sa pureté, en son intégrité, tel qu'il fut façonné au début, tel qu'il aurait dû rester, tel qu'il serait devenu dans la suite, s'il avait lutté pour ne pas déchoir de sa noblesse » [2].

Par son assentiment donné en parfaite responsabilité, Marie a ouvert à toute la race humaine la voie du salut, et elle s'y avance la première, en suivant son Fils jusqu'au bout. C'est la voie de l'Église entière, la voie d'un nouvel amour, d'un abandon total. Il est important de voir ainsi la grâce de la Vierge immaculée comme un don qui nous concerne directement. Le *Fiat* de la Vierge n'a pas été dit seulement en son propre nom, ni même simplement au nom de nous tous, mais *in mysterio*, il est prononcé par le peuple de Dieu tout entier.

« Heureux le sein qui t'a porté et les mamelles qui t'ont allaité »

1. Cfr *Sermo in Nativitatem Deiparae*, § 4 (Éd. Jugie, P. O. 19, p. 469). « Les homélies sur la Vierge sont dignes de l'auteur du *De Vita in Christo* et de l'*Interpretatio sacrae liturgiae* », écrit l'éditeur (*o. c.*, p. 458). « Cabasilas s'y montre théologien profond et original, autant que styliste consommé... Pris dans leur ensemble, ces trois discours méritent d'être classés au premier rang des productions similaires. Personne à Byzance, ni même ailleurs, du moins à la même époque, n'a mieux parlé de la Mère de Dieu que notre orateur... Ici, tout est riche d'idées, chargé de doctrine. C'est une âme profondément théologienne qui nous parle, et nous livre le fruit de sa contemplation sur les privilèges de l'Immaculée ». En cet auteur nous avons aussi certainement, pour ce qui concerne l'essentiel, un témoin et représentant fidèle de la tradition orientale.

2. *In Nativitatem Deiparae*, § 16 (P. O. 19, p. 482).

criait une femme du milieu de la foule. Jésus en répondant ouvre alors l'immense perspective de la maternité de Marie, véritable éclosion de la promesse faite à Abraham : « Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent » (*Lc* 11, 27-28). Or, ce passage de saint Luc, qui semble rabaisser l'honneur de la maternité divine devant l'excellence de ceux qui vivent de la Parole est précisément celui qui est lu solennellement aux fêtes de la Mère de Dieu. Et de fait, sous une forme apparemment négative il renferme une glorification d'autant plus grande, car Marie a « écouté » comme nul autre. Elle a pu le faire, parce que, tout en étant fille d'Abraham, elle a été bénie entre toutes les femmes de la postérité du Patriarche. C'est pourquoi Cabasilas peut dire avec raison :

« Elle est terre, parce qu'elle tire son origine d'ici-bas ; mais c'est une terre nouvelle, parce que, par aucun endroit, elle ne tient de ses ancêtres, et qu'elle n'a pas hérité de l'antique levain. Elle est, selon l'expression de saint Paul, une pâte nouvelle et elle commence une race nouvelle » [1].

Tu es bénie entre les femmes : « L'expression fait pendant à la malédiction, puisque la Vierge est introduite à la place d'Ève », dit Michel Psellos (XIe s.) ; « jusqu'à la Vierge, notre race a hérité sans interruption de la malédiction de la première mère. Puis la digue a été construite contre le torrent et la Vierge est devenue le rempart qui a arrêté le déluge des maux » [2].

Mais il y a plus : la réponse de l'Annonciation, ce grand « oui » de l'homme à Dieu, a vraiment ébranlé le ciel et la terre ; ce fut une déclaration de guerre « cosmique » qui mettra le nouveau Peuple de Dieu, l'Église, dans un antagonisme implaçable devant les puissances visibles et invisibles (les « cosmokratorès », *Eph.* 6, 12), qui jadis régnaient sans merci sur le monde. L'Apocalypse (c. 12) fait entrevoir toute l'âpreté de cette lutte, en soulignant aussi l'amplitude ecclésiologique du mystère marial, mystère encore toujours vivant parmi nous et en nous : « Ma mère et mes frères sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui l'accomplissent » (*Lc* 8, 19-21).

1. *In Dormitionem Deiparae*, § 4 (*o. c.*, p. 498).
2. *Hom. sur l'Annonciation* (P. O. 16, p. 522, 525).

Jésus venait d'exposer la parabole du semeur : « Ce qui est tombé dans la bonne terre, ce sont ceux qui, ayant entendu la parole avec un cœur bon et pur, la gardent et portent du fruit dans la constance ». Il est bien remarquable que cette faculté d'entendre et de garder soit justement par deux fois attribuée dans l'Évangile à la Mère du Seigneur et à elle seule (*Lc* 2, 19 et 71). Cependant par le baptême nous nous trouvons tous dans une même situation de réceptivité nouvelle devant le don gratuit de la miséricorde divine, dans une même disponibilité renouvelée vis-à-vis de la volonté de Dieu, ce par quoi nous échappons à l'emprise du dragon (*Apoc.* 12, 17). Aussi Théodote d'Ancyre (Ve s.), dans un sermon sur la Théotokos, peut-il exhorter ses fidèles à « vivre dignes de l'état dans lequel ils sont nés une nouvelle fois par le baptême et par la venue du saint et vivifiant Esprit, comme refaits de fond en comble »[1]. Le baptême nous met au large.

Chrysippe de Jérusalem (Ve s.), dans un sermon sur la Mère du Seigneur, fait parler l'Adversaire commun comme suit : « Quel profit me procure la ruse, si je vois ceux que j'ai soumis à la servitude recevoir maintenant l'ancienne liberté et même, avec cette liberté d'autrefois, devenir encore les héritiers du royaume des cieux mêmes ?... Par celle que j'ai vaincue je suis vaincu »[2]. La régénération baptismale incorpore le croyant au Fils de la Vierge, dont saint Ephrem dit qu'Il a « les arrhes, la grâce du Saint-Esprit qui oint son Corps pour le combat contre le tyran »[3]. Sévère d'Antioche (VIe s.) résume ces différentes notions de la manière suivante :

« La Mère de Dieu est le ferment de notre nature renouvelée, la racine de cette véritable Vigne dont nous sommes devenus les branches par la greffe du baptême, terme de la réconciliation de Dieu avec les hommes. C'est pourquoi les anges chantaient : Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre, sourire d'en haut aux hommes. Le souvenir de la Vierge réveille donc nos cœurs en faisant considérer de quelle inimitié implacable et de quel état de

1. *Hom. in Sanct. Mariam Genitr.* (P. O. 19, p. 325).
2. *Oratio in Sanct. Mariam Deiparam* (P. O. 19, p. 341).
3. *Sermo* 148, *De supernat. B. M. V. partu* (Éd. Caillau, 1842, p. 206).

guerre nous avons été appelés par sa médiation à cette magnifique réconciliation »[1].

IV. Obéissance et Liberté

Ce qui frappe en tous ces textes, c'est l'accent qui est mis sur la liberté de la vocation de la Vierge. Elle a librement et délibérément agit :

« L'Incarnation du Verbe — dit Nicolas Cabasilas[2] — fut non seulement l'œuve du Père, de sa Vertu et de son Esprit..., mais aussi l'œuvre de la volonté et de la foi de la Vierge. Sans le consentement de l'Immaculée, sans le concours de sa foi, ce dessein était aussi irréalisable que sans l'intervention des trois Personnes divines elles-mêmes. Ce n'est qu'après l'avoir instruite et persuadée que Dieu la prend pour Mère et lui emprunte la chair qu'elle veut bien Lui prêter. De même qu'Il s'incarnait volontairement, de même voulait-Il qu'elle devienne de plein gré sa Mère, afin qu'elle ne soit point associée à l'économie en contribuant simplement par quelque coopération purement passive et comme machinale. Il fallait qu'elle se donne elle-même en devenant la collaboratrice de Dieu pour le salut du genre humain, de sorte qu'elle lui serait également associée dans la gloire qui en découle... Et ainsi la Vierge serait mère selon la chair et selon l'âme et l'homme tout entier contribuerait à cet enfantement ineffable ».

Si chez les docteurs byzantins la pureté totale *ab initio* de la Vierge est souvent suggérée et en plusieurs cas nettement exprimée[3], l'usage parfaitement libre que la Vierge a fait de sa volonté et sa fidélité sans ombre à l'appel de Dieu y est toujours, à cette occasion, particulièrement mis en relief. « La volonté libre est la cause de toutes les choses admirables Te concernant, ô Vierge », dit Manuel II Paléologue (1391-1425). Ce qui vient de la nature est uniquement une gloire pour le Créateur, explique-t-il, mais quant aux grandes choses opérées par la Vierge, elles

1. *Hom. sur la Mère de Dieu et toujours Vierge* (Éd. Brière, P. O. 8, p. 364)
2. *In Annunt.*, § 4 (P. O. 19, p. 488).
3. Voir à ce sujet l'étude historique déjà citée du P. M. Jugie sur ce dogme. Cf. Bibliographie de ce fascicule de la Revue, p. 216-217.

ne l'ont pas été simplement parce qu'elle est la fleur, l'honneur et la splendeur de la nature, mais en raison de la droiture de son esprit et de l'excellence de sa conduite [1]. Aucune force majeure ne doit intervenir dans ce consentement et dans cette nouvelle adhésion à Dieu, en sorte que « l'antique serpent, qui aime à accuser, ne puisse chicaner et reprocher à l'amour et la justice de Dieu d'avoir opéré le mystère sans l'acquiescement de l'Immaculée, car il crierait que Dieu ne doit faire de bien à personne contre son gré ni enrichir avec contrainte » [2]. Dieu d'ailleurs avait besoin de ce don total comme « fondement et base du mystère par lequel toutes choses ont été renouvelées et restaurées beaucoup mieux qu'elles n'avaient été auparavant » [3].

L'accent mis sur cette liberté est parfois si forte qu'on est tenté de se demander si ces auteurs ne se montrent pas trop « grecs », c'est-à-dire trop optimistes par rapport à la nature humaine *post lapsum*, incapable de s'ouvrir par elle-même à une invitation venant du ciel. L'exercice *salutaire* de la volonté humaine, qui fait adhérer celle-ci à Dieu en s'élevant au-dessus du simple choix entre le bien et le mal, au-dessus de l'état déchu sous la Loi, exige une intervention toute spéciale d'en haut, soustrayant l'homme à la servitude des « éléments de ce monde » et lui rendant la liberté des enfants de Dieu. Nos auteurs en sont-ils vraiment conscients ? Ceci n'apparaît pas toujours au premier abord. *L'Arbitrium liberatum* que saint Augustin attribue à ceux qui sont régénérés par le baptême, pouvant ainsi écouter et suivre la Parole de Dieu, a été toujours le privilège de la Vierge. Elle a pu dès lors, tout comme Adam au paradis terrestre, dès le premier instant de son existence, se tourner librement vers Dieu. Dès ce premier moment, dira même Nicolas Cabasilas, et

1. *In Dormitionem Deip.*, (P. O. 16, p. 548). « Quant au fond théologique, ce discours est irréprochable », dit le P. Jugie, qui en même temps attire l'attention sur le fait des voyages en Occident de l'impérial orateur, ce qui expliquerait la connaissance qu'il semble avoir eue de la controverse agitée à son époque dans les universités des pays occidentaux. « Le débat qui mettait alors aux prises Franciscains et Dominicains relativement à la sainteté originelle de la Mère de Dieu dut lui être signalé. Et ce ne fut pas dans l'école thomiste mais chez les disciples de Scot qu'il retrouva la doctrine de son Église » (p. 542).

2. *O. c.*, p. 555.

3. *O. c.*, p. 553.

avec lui d'autres byzantins et de nombreux théologiens occidentaux, Marie jouit de l'usage de la raison et du discernement. Dans son homélie sur l'Annonciation, Cabasilas nous montre la Mère de Dieu coopérant en toute conscience et liberté au salut du genre humain. Pour l'oreille occidentale certaines de ses expressions rendront un son semi-pélagien ou même pélagien. Les discussions autour du pélagianisme en Occident ont certainement eu leur utilité pour préciser dans ces questions les possibilités de l'agir humain.

« Simple créature humaine, dit Cabasilas, n'ayant rien reçu de plus que les autres, la Vierge seule a échappé à la maladie commune ». « Bien qu'elle soit née comme tous les autres hommes, seule elle a ramené à Dieu dans son intégrité, la beauté qu'Il nous donna ; seule elle a utilisé toutes les ressources, tous les moyens qu'Il nous a fournis... C'est ainsi qu'elle a montré en sa personne, l'homme et ce que nous fûmes » [1].

Manuel II Paléologue, après avoir décrit la grandeur de la Théotokos, s'exclame : « Cela, ô Toute Pure, t'appartient à cause de ton libre choix, qui a montré aussi que la nature est assez capable de se tourner d'elle-même vers le véritable bien et qu'elle est comme opposée à un double inclination (c'est-à-dire, vers le bien et le mal) » [2]. Ici également on pourrait se méprendre sur la pensée de l'auteur, mais plus loin Manuel dira :

« Dès que cette bienheureuse Vierge fut née, je dirai même : dès qu'elle fut conçue, Celui qui l'avait choisie pour sa future mère la remplissait de sa grâce ; oui, avant de naître d'elle, Il était avec elle... Aussitôt, dès les premiers instants de son existence dans le sein stérile, il n'y eut aucun moment où Il ne fut uni à elle » [3].

V. Nature et Grâce

L'idée de la nature ne correspond pas ici à celle de la théologie commune de l'Occident. La nature dans les textes cités,

1. *In Nativitatem*, § 6 (P. O. 19, p. 471 s.).
2. P. O. 16, p. 542.
3. *L. c.*, p. 552.

c'est l'état originel, paradisiaque. Lorsque la grâce y remet l'homme, celui-ci entre en communion avec Dieu, et il est alors en état de faire revivre, par une activité libre, les dons conférés à Adam. Ainsi, l'Immaculée

« par son amour de Dieu, par sa force d'âme, par sa droiture et magnanimité, a mis en fuite tout péché et a élevé un trophée d'incomparable valeur ; elle a par là montré l'homme et ce qu'il est par nature ; elle a montré aussi Dieu et sa sagesse ineffable et toute l'étendue de son amour des hommes » [1].

L'honneur de Dieu exige que la nature se montre dans toute sa perfection, capable de vaincre le péché et de faire face aux puissances du mal. Il fallait, dit Cabasilas, que par l'exemple d'une parfaite obéissance il apparaisse que le Législateur n'avait pas manqué de sagesse, qu'il n'avait pas imposé à notre nature une loi impossible à observer, ce qu'on aurait pu supposer en la voyant sans cesse violée. Sous cet aspect, le second Adam, bien que vrai homme, ne pouvait agir à notre place. Il était absolument impeccable et son libre choix ne pouvait se porter sur le mal. La Vierge, par contre, n'étant pas dans cette condition, a réalisé ce que Dieu nous avait donné pour être ce qu'Il a voulu que nous soyons dans cette vie [2]. Et ainsi « elle a d'elle-même (*ἐφ' ἑαυτῆς αὐτή* : *ipsa ex seipsa*), avant la réconciliation commune, avant que l'Auteur de la paix ne vienne sur la terre, mis fin à l'inimitié qui pesait sur la nature, elle a ouvert le ciel et attiré la grâce ; elle a obtenu pouvoir contre le péché » [3]. Ce n'est que lorsque Dieu trouva notre nature devenue ainsi instrument parfait et digne de lui, qu'Il s'est manifesté [4]. Au jour de l'Annonciation, la fidélité de l'Immaculée atteint la cime de la perfection. La confirmation dans le bien en fut le fruit en elle, tous ses désirs étaient accomplis par la présence du souverainement Désirable : impossible pour elle de se tourner encore vers autre chose. Elle possédait Dieu d'une manière unique [5].

1. Nic. Cabasilas, *In Nativ.*, § 6, (*l. c.*, p. 471 s.).
2. *Ibid.*, § 14, p. 480 s
3. *Ibid.*, § 7, p. 473-474.
4. *Ibid.* § 17, p. 482-483.
5. *In Dormitionem*, § 10, p. 506. A ce moment elle est fixée dans la grâce,

Pour mieux comprendre encore ce rôle important que Cabasilas assigne à la simple « nature », il ne faut pas oublier que Cabasilas ainsi que d'autres théologiens byzantins voient dans l'Incarnation du Verbe le centre et le motif déterminant de toute la création, tout comme l'école scotiste en Occident, laquelle d'ailleurs a, on le sait, défendu le privilège marial de la sainteté originelle contre l'école thomiste. La Vierge Marie est l'honneur et la gloire de la race humaine, parce que par elle le dessein de Dieu concernant l'humanité a abouti malgré tout. La nature humaine n'a pas été frustrée de son couronnement qu'est l'Incarnation du Verbe.

« L'homme seul, parce qu'il est porteur de l'image de Dieu, — dit Cabasilas — s'il se montre réellement ce qu'il est, sans rien

immunisée une fois pour toutes, comme les saints « qui contemplent de toute leur puissance d'âme Celui qui est véritablement ». A la lumière de cette tradition, la tendance de mettre toute la sainteté de Marie dans sa conception immaculée enlève à ce privilège, pour ainsi dire, sa fine pointe, sa raison d'être et sa réelle portée sotériologique. Dans le sens indiqué, il est possible de parler d'une *purification* de la Vierge à l'Annonciation, avec plusieurs anciens auteurs, comme par ex. S. Léon, S. Anselme (qui explique qu'il s'agit de la délivrance du *fomes peccati*) ou Eadmer. Rien d'étonnant qu'on ne distinguât pas toujours très bien. Pierre Lombard écrit dans *Sent.* III (P.L. 192, 760) : « Mariam quoque totam Spiritus Sanctus in eam superveniens a *peccato* prorsus purgavit, et a fomite peccati etiam liberavit... ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus exstiterit ». Cfr DTC, art. *Immaculée Conception*, col. 982, 999, 1032. L'auteur de cet article (Le Bachelet) écrit au sujet de ces hésitations : « Comment reconnaître des témoins authentiques de la tradition dans des docteurs assurément très vénérables, mais qui n'eurent qu'une connaissance très imparfaite des monuments du passé, ceux surtout de l'Église orientale, et qui raisonnèrent souvent à l'aide de quelques textes généraux et parfois même sous l'influence de théories philosophiques ou physiologiques » (col. 1058). Mais dans cet article, comme aussi dans l'ouvrage du P. Jugie, on s'arrête à l'alternative : immaculée conception *ou* purification à l'Annonciation, sans remarquer, à l'aide des sources qu'on étudie, leur corrélation. On ne doit pas dissocier les deux mystères. C'est alors aussi qu'on aidera l'Orthodoxie d'aujourd'hui (qui s'attache surtout à l'Annonciation) à mieux comprendre le contenu et la portée du dogme marial que le monde catholique célèbre cette année.

Ajoutons que selon Jacques de Saroug († 521) la Vierge reçut au jour de l'Annonciation par le Saint-Esprit la grâce de l'adoption divine (cfr DTC, col. 976). Chrysippe de Jérusalem retarde jusqu'à l'Annonciation la pleine justification de Marie (cfr P. O, 19, p. 338). (La corrélation semble soulignée encore par le fait que l'Immaculée Conception s'est fait connaître comme telle pour la première fois (Lourdes) non pas un 8 décembre mais un 25 mars).

d'altéré ni de contrefait, peut véritablement manifester Dieu [1]. Or, parmi les hommes qui furent et qui seront, c'est la bienheureuse Vierge seule qui en était capable et qui a glorieusement préservé l'idée humaine pure de toute ressemblance (εἶδος) étrangère » [2].

Un peu avant ce passage on lit :

« Celui qu'elle a par après revêtu d'un corps et présenté aux regards de tous, elle l'avait d'abord par les œuvres ébauché en elle-même. Et par elle seule parmi toutes les créatures il était permis de vraiment *reconnaître le Créateur* (*Sap.* 14, 1)... Car quant aux autres, comme le dit le prophète, *personne n'est sans tache* (*Job* 14, 4) ».

Ainsi donc, dit Cabasilas, l'Incarnation du Verbe n'est pas seulement l'œuvre des trois Personnes divines, « mais encore l'œuvre de la volonté et de la foi de la Vierge ». Et par conséquent « si elle n'avait pas cru ou si elle n'avait pas consenti, la volonté de Dieu sur nous n'aurait pu avoir d'effet » [3]. Dieu s'est préparé en la Vierge un pied-à-terre lui permettant sa grande œuvre de libération et de régénération du monde. Aussi

« pour elle n'existait ni le mur de séparation, ni la barrière de l'inimitié ; tout ce qui tenait le genre humain éloigné de Dieu était enlevé. Avant la réconciliation commune, elle seule fit l'alliance ou plutôt elle n'eût jamais en aucune manière besoin de faire la paix, ayant dès l'origine tenu la première place dans le chœur des intimes. Mais pour les autres hommes elle est devenue la cause de ses biens. Avant le Paraclet, elle fut auprès de Dieu notre avocate, en Lui présentant sa vie même en guise de supplication. La vertu d'une seule âme réussit ainsi à tenir en échec toute la malice des hommes de tous les temps. Le rôle de la Vierge a été pareil à celui de l'arche qui, lors du naufrage commun de l'univers entier, sauva l'homme en échappant elle-même à la catastrophe générale, et en assurant, au milieu des grands dangers, un nouveau départ à l'humanité. Son esprit a été toujours un asile inviolable où le mal n'eut pas plus d'accès que si aucun homme n'eût péché, et que tous fûssent restés fidèles en occupant encore l'antique demeure sacrée. Elle ne s'aperçut pour ainsi dire pas des flots de malice qui l'environnaient de

1. *Δεῖξαι*, c'est-à-dire « rendre visible ».
2. *In Nativitatem* § 6, p. 472.
3. *In Annunt.* § 4, p. 487.

toute part. Le déluge de l'iniquité eut beau étendre partout son domaine, fermer le ciel, ouvrir l'enfer, mettre Dieu en guerre contre les hommes, expulser le juste de la terre pour y placer l'impie, il fut absolument impuissant contre la bienheureuse Vierge. Ce conquérant universel, qui renverse et bouleverse tout, fut vaincu par une seule âme ; il dut s'éloigner d'elle, et non seulement d'elle, mais, par elle, aussi de tout le genre humain »[1].

VI. Marie et la Rédemption

L'économie de l'Incarnation du Verbe englobe tout un plan de Rédemption. Par sa beauté immaculée, la Vierge a attiré le Verbe sur la terre ; mais par là-même elle fut également associée d'une manière intime et efficace, à l'œuvre de la rédemption. Bien qu'ornée des dons de la justice originelle, bien que déjà toute perméable à l'action de l'Esprit-Saint, elle a pris sur elle, en devenant la Mère du Rédempteur, de rester en tout unie à son Fils pour le salut du monde entier. Vraie fille d'Abraham, sa foi implique le sacrifice.

« Unie au Soleil de justice », elle aussi « a supporté pour nous la peine et la douleur, au lieu de la joie qui s'offrait à elle (cf. *Hébr.*, 12, 2). Elle a pris sa part de l'ignominie et des opprobres de son Fils... coopérant avec son Fils à mon salut. Elle était là quand Il commença ses miracles et redressa la nature ; elle était là pour compâtir à sa peine quand ceux qu'Il avait comblés de bienfaits le poursuivaient de leur jalousie et de leur haine... Et lorsque le Sauveur dut souffrir et mourir pour nous, quelle ne fut pas la douleur de la Vierge ? De quels traits son âme ne fut-elle pas transpercée ?... Je ne pense pas que jamais homme ait enduré pareil tourment... car rien ne fut si injuste que la mise à mort du Sauveur... et nul n'est uni à un autre comme la Vierge l'est au Sauveur. C'est qu'il fallait qu'elle fût associée à son Fils pour tout ce qui regardait notre salut. De même qu'elle Lui avait donné de sa chair et de son sang, et qu'elle avait reçu en retour communication de ses grâces, de même devait-elle participer à toutes ses douleurs et à toutes ses souffrances. Attaché à la croix, le Fils reçut au côté le coup de lance, tandis qu'elle reçut dans son cœur le coup de glaive, comme l'avait prophétisé le divin Siméon »[2].

1. *Ibid.*, § 3, p. 486.
2. Cabasilas, *In Dormitionem*, 11, 12 (P. O. 19, 507-508).

Avec son Fils elle s'est soumise à la loi ; volontairement elle a accepté de payer avec Lui la dette, y compris la mort [1]. Mais sa mort également ne fut qu'un court sommeil. Après avoir parcouru toutes les voies du Seigneur lui-même, « le ciel reçut cette terre nouvelle, ce corps spirituel, le trésor de notre vie, auguste au-dessus des anges, plus saint que les archanges. Et le trône fut ainsi rendu au Roi, le paradis à l'Arbre de vie, le disque au Soleil, l'arbre au Fruit, la Mère au Fils » [2].

Les textes de la liturgie byzantine soulignent souvent cette unité de la Mère et du Fils dans l'acte de l'immolation suprême. L'Évangile même nous montre comme une chose toute naturelle, la Vierge sortant de l'ombre au moment de la Croix. Nouvelle Ève, en guerre avec le serpent, elle sera au pied de la Croix, au moment où Jésus consomme son œuvre en donnant la vie à son Église. La maternité librement consentie de la Mère du Christ atteint dès lors sa plénitude. C'est alors qu'elle enfante dans les douleurs le Christ total, le Peuple des rachetés :

« O mon Fils éternel, lors de votre merveilleuse naissance, j'ai échappé à toute souffrance et j'ai été remplie d'une joie surnaturelle. Mais à présent, ô mon Dieu, en Vous voyant mort et inanimé, je suis transpercée d'un glaive de douleur. Ressuscitez, afin que je sois magnifiée » [3].

« Les douleurs, ô mon Fils, que je n'ai pas eues en Vous enfantant, frappent maintenant violemment mon cœur. O Lumière de mes yeux hâtez-vous de ressusciter, afin qu'avec le monde je puisse glorifier votre effrayante économie » [4].

1. Cfr S. JEAN DAMASCÈNE, P.G., 96, 725 C.
2. CABASILAS, *In Dorm.* § 12, p. 509.
3. Samedi-Saint aux Matines, 9e Ode.
4. Vendredi de la 2e semaine de carême, Matines. Cfr RUPERTUS TUITENSIS, « Quia dolores ut parturientis in Passione Unigeniti, omnium nostrum salutem peperit, plane omnium nostrum Mater est » (*In Joh.* 19, 26. P.L. 169, 790 B.). Et Saint ANTONIN : « Des deux enfantements de la Vierge, le premier qui nous a valu le Sauveur, se fit sans douleurs, voire dans la plus véhémente allégresse ; mais de l'enfantement spirituel par quoi elle nous engendre à Dieu, elle pouvait dire : « Venez et voyez s'il est une douleur semblable à la mienne ». Dans ce second enfantement qui nous regarde, elle fut l'associée miséricordieuse du Père des miséricordes : « ubi scilicet mater misericordiae adfuit Patri misericordiarum in opere summae misericordiae et dolorem passionis secum sustinuit ». Cf. CL. DILLENSCHNEIDER, *Marie au service de notre Rédemption*, Haguenau, 1947, p. 212-213.

On est ici au cœur même de l'Apocalypse (chap. 12), où il nous est parlé du « grand signe » ; on est comme engagé dans les phases principales de la lutte qui aboutira au triomphe du règne de Dieu.

Union étroite, donc, entre la « femme » et son Rejeton dans la lutte contre l'Ennemi, en sorte que la victoire de l'un fût aussi la victoire de l'autre : « Salut, Vierge, Épouse de Dieu, relèvement d'Adam et mort de l'enfer. Salut, car c'est vous qui avez régénéré ceux qui avaient été conçus dans la honte ». Ainsi chante l'Acathiste, cette longue et très ancienne composition poétique en l'honneur de la Mère de Dieu. Cet hymne a pour thème général le mystère de l'Annonciation et est particulièrement cher à la piété orientale. Il est la meilleure introduction qui nous initie au climat de la vénération mariale de la piété de l'Orient [1].

« Salut, par qui la joie brillera ; salut, par qui la malédiction s'évanouira, salut, réconciliation d'Adam déchu ; salut, expiation du monde entier ; salut, *résumé des dogmes du Christ* ! »

Une extraordinaire audace de langage se rencontre dans les textes liturgiques de l'Orient chrétien, dans les innombrables occasions où ils s'adressent à la Mère du Seigneur. « Très Sainte Mère de Dieu, sauvez-nous », répète-t-on sans cesse. On l'appelle « notre salut », « notre espoir ». La coopération immédiate de Marie à la Rédemption objective y est professée sans hésitation. Quand, dans le dialogue de l'Office byzantin du 25 mars, la Vierge s'est acquis auprès de l'Archange l'assurance qu'elle sera Mère du Sauveur tout en restant « scellée », elle s'exclame : « Que par moi maintenant soit anéantie la condamnation d'Ève ; que par moi soit remise la dette ; que par moi l'antique créance soit pleinement soldée ».

L'ensemble du mystère de la maternité, fruit de la foi de la « Très Pure », est tellement au centre de la doctrine et de la piété de l'Orient que jamais le Fils n'est compris sans la Mère ni la Mère séparée du Fils. L'iconographie orientale est sur ce point fort éloquente. La naissance de l'Enfant divin n'est pas un fait épisodique, appartenant à un unique moment de l'histoire : ce

1. On trouvera cet hymne dans E. MERCENIER, *La Prière des Églises de Rite byzantin*, II, 2 ; Chevetogne, 1948.

fait constitue *in mysterio* un lien continu et indissoluble entre la Mère et le Fils. C'est dans cette unité et de cette unité que vit le Corps mystique, l'Église. Tout est renouvelé par là : « La création entière est en jubilation à votre sujet... ô Pleine de grâce, Temple sanctifié, Paradis spirituel... De votre sein Il a fait son trône, et votre corps Il l'a rendu plus large que les cieux...» ainsi s'exprime la Liturgie de Saint Basile [1].

VII. Assurance d'intercession

Par la Mère du Christ nous nous approchons « avec assurance » (*μετὰ παρρησίας*) du Trône de la grâce (*Hébr.* 4, 16) où siège son Fils, à qui le Père a remis tout pouvoir et jugement, car « le Père même ne juge personne » (*Jean* 5, 22). D'autre part, Jésus dit à Nicodème que « Dieu n'a pas envoyé le Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par Lui », et que « celui qui croit en Lui n'est pas jugé » (*Jean* 3, 17-18). C'est cette foi qui constitue la substance même de notre *assurance* (*παρρησία*). Or, notre foi, en tant que nous sommes fils d'Abraham, engendrés à une vie nouvelle par le mystère de la Croix, n'existera jamais autrement qu'enveloppée et engagée par celle dont la Mère de Jésus est la parfaite réalisation : « La liberté sainte et croyante de Marie engendrera perpétuellement la nôtre » [2]. Et puisque nous sommes toujours à court de foi et de confiance assurée, le chrétien mettra tout naturellement son espoir dans la *παρρησία* de la Mère de Jésus qui sous la Croix est

1. « La présence de Marie au Calvaire l'avait introduite dans un autre mystère », dit le P. Braun dans son livre *La Mère des Fidèles, Essai de théologique johannique* (Tournai, 1953). « Il (Jean) n'a pas craint de faire entendre qu'au moment où Jésus consommait son sacrifice la maternité de Marie avait acquis une nouvelle dimension » (p. 91) — la dimension même de l'Église. Dans cette étude est exposé entre autres comment l'épisode *Jean* 19, 25-27 (Marie sous la Croix) se présente comme l'accomplissement d'une prophétie messianique ; celle-ci ne peut être que le Protévangile (*Gen.* 3, 15) et, dans la perspective de Jean, la Mère de Jésus remplace Ève, premièrement visée par l'oracle prophétique (p. 77-96). Sous ce rapport encore, l'Orient chrétien se montre d'une sensibilité spéciale pour le message du quatrième Évangile.

2. Louis Bouyer, *Le Culte de la Mère de Dieu dans l'Église catholique ;* Chevetogne, 1950, p. 16.

devenue notre Mère à nous tous. « Comme nous n'avons pas l'*assurance* à cause de nos nombreux péchés, insistez, vous ô Vierge, Mère de Dieu, auprès de Celui qui est né de vous »[1]. « Mère de Dieu, qui, par une seule parole, avez enfanté d'une manière ineffable votre propre Créateur, suppliez-Le de sauver nos âmes »[2]. L'Accusateur est toujours là pour nous accuser « nuit et jour » (*Apoc.* 12) ; il surveille le maintien de la loi en exigeant l'exercice de la justice divine sur l'humanité pécheresse. Le Christ l'a évincé de ses « droits » : notre Juge est en même temps l'Agneau immolé pour les péchés du monde, le Fils « né d'une femme, né sous la loi, pour affranchir ceux qui sont sous la loi, afin de nous conférer l'adoption » (*Gal.* 4, 4). Par notre foi la « lettre de créance » (*chyrographon*, cfr. *Col.* 2, 14) est toujours à nouveau rendue inoffensive ; d'où les prières comme celle-ci : « Déchirez, ô Toute Pure, le chyrographe de mes transgressions par vos prières, car vous avez auprès de votre Fils l'*assurance* de prier pour nous ; nous, chrétiens, vous avons seule comme médiatrice »[3].

La Mère du Christ, selon les textes liturgiques, sera surtout notre auxiliaire et notre médiatrice au moment même du Jugement ; pour ceux qui sauront l'invoquer et qui feront valoir devant le Juge les prières de sa Mère, elle sera puissante pour sauver encore. De même qu'aux noces de Cana elle a avancé l'heure de Jésus, ainsi elle dira en ce dernier moment à son Fils que le temps de sa miséricorde n'est pas encore fini ; elle aura pouvoir de faire reculer la limite de la patience de Dieu avec les pécheurs :

> « Lorsque Jésus dit à sa Mère « Mon heure n'est pas encore venue », Il montra par là quelle *παρρησία* Il communiqua à sa Mère : elle pourrait même déplacer les bornes des temps fixés par Lui »[4].

1. L'office de Sexte.
2. Grand Vendredi, Office des Saintes Souffrances, 13e antienne.
3. Vendredi du 3e ton, 2e canon, 1re Ode. Un texte nestorien dit : « Le diable présentait comme facture à payer *(chyrographum)* le péché venu d'Adam ; de son côté, le Christ, né d'une chair sans péché, s'efforçait d'effacer cette dette. Le premier relisait la sentence de condamnation qui, par Ève, avait atteint toute la nature humaine ; le Christ faisait valoir la justification qui, par la bienheureuse Marie, était échue au genre humain ». Cfr Loofs, *Nestoriana*, Halle, 1905, p. 349 (cité dans Jugie, *o. c.*, p. 86).
4. Cabasilas, *In Dormitionem*, § 11, *l. c.*, p. 507.

« Vous avez enfanté le Juge, ô Vierge Marie. Suppliez, ô Très Pure, qu'Il ait pitié de moi à l'heure du jugement et qu'Il me sauve, moi qui suis un condamné, ô vous, seul secours du genre humain » [1].

« Vous Vierge, pleine de bonté, sauvez-moi, arrachez-moi à l'heure du Jugement à l'affreux tourment des démons, afin que nous, vos serviteurs, ne soyons pas confondus » [2].

La prière suivante pour les défunts résume d'une façon assez complète les différents composants de ce mystère de médiation :

« Vous avez enfanté l'Accomplissement de la Loi, le Sauveur fait chair. Car il n'y a pas de justification pour ceux qui vivaient jadis sous la Loi. Mais le Christ nous a maintenant justifiés sur la Croix. Vous pouvez Lui parler avec *assurance*. Suppliez donc, ô Vierge, votre Fils, qui est miséricordieux, afin qu'Il donne le repos à ceux qui sont pieusement décédés » [3].

Le ministère de la Mère du Sauveur est entièrement un ministère de la miséricorde qui voudrait ignorer les catégories de la justice. Par là encore la Vierge s'oppose à l'Adversaire qui, impitoyable, est paradoxalement rigoureux. La Théotokos est pour nous essentiellement dispensatrice de pardon. On raconte à l'Athos l'histoire d'un saint moine à qui il fut révélé que le Seigneur allait livrer son monastère relâché entre les mains de brigands. S'adressant à la Mère de Dieu, il la voit intercéder par sa prière, et l'Enfant qu'elle porte s'efforcera, sans y réussir, de mettre la main sur la bouche de sa Mère. Le monastère demeura sauf. Ce récit, parmi tant d'autres, rappelle des supplications liturgiques comme celle-ci : « Tout comme, quand Il fut enfant, ô Très Pure, vous Le portiez sur vos bras, vous pouvez, comme sa Mère, lui parler avec assurance. Ne cessez pas d'intercéder pour nous auprès de Lui » [4]. C'est en Elle que se réalisent les

1. Mardi de la 3e sem. du carême, 8e Ode.

2. Dernier samedi avant carême (des saints Ascètes), kathisme des Matines.

3. Office des défunts du 7e ton, stiches des Laudes.

4. Dimanche de l'Orthodoxie (1er du carême), Grandes Vêpres. Le fondement de la rédemption de l'humanité réside donc en ce que le Père, en vertu de l'immolation de la Croix, a pu remettre tout l'exercice de sa justice entre les mains du Fils. Car Dieu est amour et nous y avons cru, en attestant que le Père nous a envoyé le Fils comme Sauveur du monde (*I Jean*,

mots de saint Jean : « L'amour parfait bannit la crainte » (cf. *I Jean* 4, 17-19).

Sur les deux battants de la Porte royale au milieu de l'iconostase qui, dans toute église byzantine, sépare le sanctuaire de la nef, on représente toujours l'Annonciation, ornée des quatre évangélistes, qui sont pour nous les messagers de la Parole adressée jadis à la Vierge de Nazareth. C'est là un continuel rappel du mystère de notre salut : « Le juste vit de la foi » (*Rom.* 1, 17). En vertu de ce mystère, les portes du Paradis sont de nouveau ouvertes. Sur une des deux portes latérales de l'iconostase se trouve un ange à l'épée flamboyante. Cet ange, toutefois, ne pourra plus empêcher que ceux qui vivent de la foi s'approchent de cet Arbre de la Vie qu'est par excellence l'Autel de la Nouvelle Alliance. « Salut, vous par qui a été réparée la transgression ; salut, vous par qui a été ouvert le Paradis » (Acathiste).

C'est tout l'ensemble de ce mystère qui donne une plénitude spéciale à notre foi en Celui que Dieu a envoyé pour que nous ayons la vie éternelle (*Jean* 3, 16). Cette foi prend ainsi la forme hautement concrète et vraiment « incarnée ». « Tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu » (*I Jean* 4, 2). Le mystère de la Vierge, Mère de notre Rédempteur, Épouse de l'Esprit Saint, semble être à la base même d'une telle confession. Toute son existence paraît en même temps comme l'expression la plus sublime de la souveraineté et de la primauté de la grâce salvifique de Dieu, qui nous justifie, ayant tout fait pour que rien ne nous sépare de son amour (*Rom.* 8, 31-39).

D. TH. STROTMANN.

4, 14-16). Et ainsi Manuel II, dans l'homélie citée peut dire : « Vierge, vous êtes les prémices et la réconciliation auprès de Celui qui est les prémices et la réconciliation auprès de son Père, lequel fut irrité contre le genre humain par l'offense de la transgression. Tout comme Lui, étant le Fils, est une digne propitiation auprès de Celui qui L'engendra, ainsi vous auprès de Celui que vous avez engendré » (*l. c.* p. 546).

La Rupture de 1054.

UN DOULOUREUX ANNIVERSAIRE

Le 16 juillet 1054, le cardinal Humbert, légat du pape Léon IX, déposa sur l'autel de Sainte-Sophie à Constantinople la bulle d'excommunication du patriarche Michel Cérulaire. Ce fait, semblable à beaucoup d'autres, lors de rapports difficiles entre les Églises, a pris à la longueur des siècles d'impressionnantes proportions. Depuis que le concile de Florence (1439), s'est du point de vue unioniste, révélé un échec, surtout depuis que la prise de Constantinople par les Turcs (1453) a retardé les possibilités d'union entre l'Orient et l'Occident, l'excommunication de Cérulaire a été considérée par les historiens comme la date fatale de la séparation entre les deux Églises.

A vrai dire, les travaux récents soulignent plus volontiers les nombreux facteurs antérieurs et postérieurs à cette date, facteurs qui, plongeant leurs racines jusqu'aux premiers siècles de notre ère, ont lentement brisé l'unité. Dès lors, 1054 est apparu surtout comme une date symbolique. Il reste cependant que si les événements qui l'ont marquée ont, comme ceux de Photius, peu modifié en somme le cours de l'histoire, l'influence qu'ils exercèrent sur l'attitude respective des chrétiens séparés ne saurait être exagérée. Les mêmes griefs ont de part et d'autre été proférés jusqu'à nos jours, le même manque de compréhension a subsisté jusqu'à l'époque la plus récente.

En retraçant les événements de 1054 tels que nous les connaissons actuellement [1], nous aurons à cœur de souligner les faits qui ont

1. Voir surtout L. Bréhier, *Le schisme oriental du XI[e] siècle*, Paris, 1899. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, 2[e] partie, Paris, 1911, p. 1076-1107, A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, Paderborn, 1925, t. I ; 1930, t. II, E. Amann, *Rome et Constantinople*, dans *Histoire de l'Église* publiée sous la direction de A. Fliche et V. Martin, Tome VIII, p. 111-152, M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Paris 1941, p. 187-246, D. Th. Becquet, *Au lendemain du schisme de 1054*, dans *Irénikon* I (1926) p. 181-192, A. Michel, *Schisma und Kaiserhof im Jahre* 1054, dans *1504-1954, L'Église et les Églises*, Chevetogne, 1954, t. I, p. 352-439. Pour les documents voir C. Will, *Acta et Scripta de controversiis ecclesiae graecae et latinae*, Leipzig, 1861.

marqué les progrès de la séparation, et qui constituent aujourd'hui, pour les ouvriers de l'unité, autant de points d'examen de conscience.

I

Durant le siècle qui précède 1054, les relations entre l'Orient et l'Occident sont dominées par les problèmes qui mettent aux prises les deux empires : plus encore que l'empire carolingien, le jeune empire germanique devait exaspérer le monde grec. Les théologiens orientaux retiennent volontiers comme dates de la séparation le couronnement de Charlemagne (800) et la prise de Constantinople par les croisés (1204). Le couronnement de Charlemagne signifiait, en effet, la dislocation de toute l'Église pour une théologie qui voyait dans l'unité de l'empire une marque des plus visibles de l'unité chrétienne. Le couronnement d'Othon Ier (962) ranimait d'autant plus cette plaie qu'aux Xe et XIe siècles Byzance avait retrouvé une bonne part de sa splendeur ancienne, et que la main-mise d'Othon sur Rome incluait l'idée de la domination universelle. Pour le monde grec, dès lors, le pape était considéré avec une méfiance toujours grandissante ; il avait prêté main forte à la création de l'empire d'Occident, et il était le plus souvent nommé par l'empereur. En se séparant ainsi de l'unité du vieil empire romano-byzantin, ne s'était-il pas séparé de l'unité de l'Église ? Une telle idée ne pourra que servir les tentatives byzantines de retrouver l'hégémonie sur Rome ; à trois reprises en l'espace de quarante ans, on vit à Rome un candidat byzantin à la tiare [1].

L'influence toujours croissante de l'empereur d'Occident sur les affaires de l'Église de Rome signifiait, il est vrai, un progrès sur la situation déplorable du Xe siècle. Elle donnait plus de stabilité à la papauté, et permettait plus facilement un mouvement de réforme que celle-ci tentait d'entreprendre contre les abus de la simonie et du nicolaïsme. D'autre part, cependant, cette influence portait en elle le germe de la lutte du Sacerdoce et de l'Empire. Mais cette stabilité qu'acquérait ainsi l'Église rendait possible l'éclosion des courants d'idées qui devaient amener la victoire du premier sur le second. L'idée de la primauté de Pierre n'avait jamais été absente de la conscience du siège romain. Assombrie par les difficultés des IXe et Xe siècles, elle devait recevoir un appui nouveau de la part

1. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, I, p. 13.

d'hommes qui aspiraient à la réforme de l'Église, tels que Pierre Damien et Humbert de Silva Candida. Ce dernier, moine de Moyenmoutiers en Lorraine, avait été appelé en 1049 à la cour romaine par le pape Léon IX. Avec un acharnement et un zèle nourri par un naturel bouillant et entier, Humbert se voua à la réforme de l'Église, partant en guerre contre les abus, et faisant valoir les droits imprescriptibles de l'universelle primauté de Pierre [1].

Depuis plusieurs siècles, l'Occident allait son propre chemin. L'Orient s'en rendait de plus en plus compte, à mesure que lui-même, fortifié par un redressement admirable au seuil du XIe siècle, aspirait à la reconquête, sur les Slaves et les Arabes, de toutes les parties de l'empire de Justinien. Depuis 968, Antioche était redevenue byzantine, et, en Italie du sud, les Grecs progressaient sur les principautés lombardes. C'est là, du reste, que Byzance rencontrait les puissances d'Occident au rang de ses ennemis. La rivalité des deux empires s'y manifestait le plus clairement depuis le milieu du Xe siècle [2]. Il fallut une menace commune pour rapprocher les deux puissances. Une situation semblable s'était produite en 867, lorsque Basile Ier et Louis II s'étaient ligués pour une action conjugée contre les Arabes ; la chute de Photius ne fut d'ailleurs pas sans liaison avec cette collaboration. Vers 1050, une tentative similaire allait se dessiner encore contre les Normands qui ne cessaient d'agrandir leur domaine au détriment des Byzantins et des Latins. Le catépan d'Italie, Argyros, préconisait une politique d'alliance entre le basileus Constantin IX Monomaque et l'empereur Henri III. Le pape Léon fut gagné à la cause, et y rallia ce dernier. L'utilité de cette alliance s'avéra pleinement justifiée lorsque, en 1053, le pape Léon qui avait pris part à la campagne, fut battu par les Normands, et tomba entre leurs mains.

II

Il a fallu s'étendre quelque peu sur la situation politique du XIe siècle en Orient et en Occident, car dans les deux parties de la chré-

1. Humbert fut l'instigateur du décret de Nicolas II (13 avril 1059) qui devait remettre l'élection pontificale entre les mains des cardinaux-évêques, préparant ainsi la Réforme grégorienne.

2. Le mariage de Théophano avec Otton II ne pouvait pas dissiper les ombres politiques ; cette union était, de fait, le résultat d'une expédition en Italie du sud. Cfr MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, I, p. 11.

tienté les événements religieux en furent inséparables. On n'a pas craint de dire que « les tendances schismatiques de la nouvelle Rome sont pour ainsi dire le baromètre de l'influence germanique de la Rome ancienne » [1]. En effet, il fallait bien peu de chose pour briser les derniers liens. Avec quelle facilité le nom du pape n'était-il pas rayé des diptyques [2], dernier critère en l'occurrence de la communion romaine. Le nom du pape n'y figurait plus depuis près d'un quart de siècle [3], lorsqu'en 1043 Michel Cérulaire monta sur le trône patriarcal. Le patriarche de Constantinople n'éprouvait d'ailleurs nul besoin de faire commémoraison du Siège apostolique [4]. Le prestige de l'empire byzantin renaissant avait rejailli sur lui ; il était le chef religieux incontestable de l'ancien Orient chrétien, comme des nouvelles chrétientés des Balkans et des pays slaves. Le retour d'Antioche à l'empire avait rattaché plus fortement son patriarche à celui de la « cité gardée de Dieu ».

Cette situation entre les deux Églises, toute précaire qu'elle fût, ne devait pas nécessairement aboutir à une rupture. Si celle-ci se produisit, il faut en chercher les causes autant dans l'attitude des hommes qui la provoquèrent que dans les circonstances historiques que nous avons décrites.

Le patriarche Michel Cérulaire, doué d'une nature de chef, n'entendait nullement partager sa puissance et son autorité. Lui-même, qui, durant sa vie, déposait et créait des empereurs, ne craignait pas d'employer son don de démagogue contre quiconque menaçait son indépendance. Son attitude, il l'appuyait sur l'Écriture, et il se considérait comme le gardien élu de Dieu de toute la politique impériale. Peu féru de théologie, il avait pourtant l'œil attentif à la bonne marche des Églises, et préconisait une uniformisation des usages liturgiques et disciplinaires, dans le sens d'une « byzantinisation » [5]. Quant à sa conception du gouvernement de l'Église, il partageait sans doute la théorie de la pentarchie que nous voyons se fixer avec précision alors en Orient [6]. Cérulaire n'aimait pas les Latins ; pour lui, ils n'étaient plus dans l'empire et s'étaient éloignés

1. Michel, *Humbert und Kerullarios*, II, p. 10.
2. L'influence politique jouait même dans les diptyques. Cfr Michel, *Humbert und Kerullarios*, I, p. 40-42.
3. Depuis 1019 sous Serge II.
4. On en ignorait souvent le titulaire ; de 886 à 1043, ne se succédèrent à Rome pas moins de 44 papes dont 22 régnèrent moins d'un an.
5. Ainsi voulut-il amener les Arméniens à la discipline byzantine. Cfr Michel, *Schisma und Kaiserhof*, p. 376.
6. Jugie, *op. cit.*, p. 222.

de la foi orthodoxe. Aussi voyait-il d'un mauvais œil la nouvelle politique de rapprochement inspirée par Argyros. Son indépendance lui paraissait menacée, et toute démarche qui l'obligerait à reconnaître une autorité étrangère, même légitime, lui était antipathique. D'autant plus que le nouveau patriarche d'Antioche, Pierre III, venait d'envoyer, en cette période de rapprochement, sa Synodique à Rome, démarche qui ne s'était plus faite depuis très longtemps, et qui avait été très appréciée par le Siège apostolique [1]. Cérulaire ne tenait en aucune manière à faire un geste semblable. Peut-être aussi son attachement à la foi orthodoxe lui interdisait-il de fraterniser avec les Latins ; car dans sa pensée et sa théologie la foi s'exprimait dans la pratique liturgique canonisée dans son Église. Toujours est-il qu'il décida de s'opposer à la politique d'Union, en lançant contre les Latins les flèches de sa polémique [2].

Sur le terrain de la pratique liturgique, — le terrain même de Cérulaire — les griefs réciproques allaient affluer. En soulevait-on un, que d'autres suivaient comme les anneaux d'une chaîne : pain fermenté ou azyme, jeûne du samedi, célibat ou mariage des prêtres, rite du baptême, viandes suffoquées, port de la barbe, chant de l'*alleluia* en carême, etc. Les historiens modernes dédaignent avec étonnement ces « mesquineries liturgiques » ou ces « questions alimentaires » [3] : « c'étaient donc là ces erreurs énormes qui empêchaient toute union entre les chrétiens ». Cependant, derrière ces pratiques se dissimulait souvent un argument scripturaire et traditionnel et une raison, toute symbolique peut-être, mais qui avait son importance pour les contemporains [4]. Si, en Occident, le pain azyme avait supplanté vers le VIIIe siècle le pain fermenté, ç'avait été avant tout pour exprimer mieux la pureté et la sainteté de l'eucharistie. Le pain eucharistique devait être pur, blanc, durable, incorruptible ; il était considéré dans la perspective même de l'Incarnation : le corps du Christ pouvait-il apparaître autrement

1. Léon IX, *Lettre à Pierre d'Antioche*, Will, p. 168-171.

2. Cérulaire, *Lettre I à Pierre d'Antioche*, 11 (Will, p. 178) : « Ce n'est pas seulement d'une flèche, celle des azymes, connue de tous, qu'il nous faut transpercer les Latins, mais c'est par des traits nombreux et variés que nous devons nous opposer à eux ».

3. Amann, *op. cit.*, p. 141.

4. D. L. Beauduin, *La liturgie et la séparation des Églises*, dans *Irénikon* VI (1929) p. 321-331, met admirablement en relief le rôle que jouaient les questions rituelles en Occident comme en Orient au XIe s., donnant l'exemple de Pierre Damien qui nous a laissé un traité *De Jejunio Sabbati*, un *Liber Dominus vobiscum* et un opuscule *Contra sedentes tempore officii*.

que d'une blancheur immaculée [1] ? En Orient, un autre aspect prédominait ; l'eucharistie était avant tout un « pain de vie », vivifié lui-même par l'Esprit, et dispensant aux chrétiens la vie éternelle. Il ne s'agit plus ici de pureté ou d'impureté, mais de « mort » et de « résurrection » [2]. Or, c'est ce qu'exprimera le mieux, le pain fermenté. Le pain azyme, en effet, est sous cet aspect, « sans âme » et « sans vie ». Remuer ces « mesquineries liturgiques » signifiait donc au XIe siècle toucher à la théologie elle-même dans ce qu'elle avait de plus concret, pour le savant comme le fidèle, c'est-à-dire toucher à la vie même de l'Église.

Ce fut à Constantinople que la détestable polémique eut ses premières conséquences. Au printemps de 1053 les monastères amalfitains furent mis en demeure d'abandonner les azymes. Leur résistance aboutit à l'expulsion des moines et à la fermeture des Églises de rite latin, ce qui ne se fit pas sans une violence sacrilège [3]. La tempête passa en Occident peu après, lorsque Léon d'Ochrida, métropolite de Bulgarie, en écrivit à Jean de Trani en Italie du sud [4]. Une union n'était possible qu'à condition que les Latins abandonnent leurs erreurs. La lettre fut transmise au Cardinal Humbert, qui en fit une traduction latine pour le pape Léon IX. On avait eu déjà des échos à la curie romaine des événements survenus à Constantinople ; la lettre de Léon d'Ochrida ne pouvait qu'augmenter l'inquiétude. Sans doute, les accusations formulées étaient-elles graves. Mais ce qui déplaisait le plus, c'était, de la part de l'Église d'Orient, cette manière de s'ériger en juge de l'Église romaine. On portait ainsi gravement atteinte au prestige et aux droits du Siège apostolique sur un point où celui-ci était particulièrement sensible. De plus, on était en une époque où, précisément, tout était mis en œuvre pour relever son autorité à la face de tout l'univers,

1. PIERRE DAMIEN, *Lib. grat.*, 19 (P. L., 145, 129) : « Il (le Christ) préleva de la masse fermentée l'azyme de sincérité pure de l'infection de vétusté ; de la chair même de la Vierge qui est conçue du péché, sortit une chair sans péché ». Cette perspective de l'Incarnation déterminera l'allure que prendra la piété eucharistique en Occident.

2. A partir du VIIe s. se développe une conception symbolique de l'action eucharistique qui voit dans le pain, dès le début de la Liturgie, une image du Christ venant dans sa gloire divine (grande Entrée) accomplir l'œuvre de la Rédemption dans sa mort (récit de l'Institution) et dans sa Résurrection par l'Esprit (épiclèse).

3. Profanation des azymes consacrés. Cfr LÉON-HUMBERT, *Lettre I à Cérul.*, 29 (WILL, p. 81) ; HUMBERT, *Dialogue*, 64 (WILL, p. 126).

4. WILL, p. 51-54.

non seulement dans le domaine spirituel, mais aussi dans le temporel [1]. A travers tout le conflit de 1054, le rôle universel du primat restera la question primordiale qui déterminera les attitudes du Siège apostolique.

Le fougueux Cardinal Humbert rédigea au nom de Léon IX une réponse qui devait être adressée au patriarche Michel Cérulaire [2]. Elle constitue, en quarante chapitres, un vrai traité de la primauté du siège romain et des « plus de quatre-vingt-dix erreurs » de l'Orient. Le sujet donnait à Humbert l'occasion d'étaler sa science peu commune, autant que son adresse dans les joutes théologiques, chose bien inopportune dans la circonstance. Humbert n'oublie rien qui ne puisse exalter le Siège apostolique. Il croit bon de citer presqu'en entier le texte de la Donation de Constantin, s'inspire du pseudo-Augustin et surtout de Grégoire le Grand [3]. Dans une partie plus directe, Humbert réfute les accusations de Léon d'Ochrida, et attaque Cérulaire, lançant contre lui les soupçons les plus divers, et allant jusqu'à lui refuser le titre de Patriarche. Si l'Église de Byzance s'insurge contre l'Église Mère, ne serait-ce pas à cause de ses mauvais bergers ? En ce cas, qu'aurait d'autre à faire cette Église que de s'en débarasser ? La pensée d'Humbert est nette, et la voie de sa procédure tracée : faire triompher la primauté du siège romain, et au besoin agir contre la personne de Cérulaire.

III

Cette première missive ne fut heureusement pas expédiée. Car au seuil de 1054 parvinrent au pape à Bénévent deux lettres, l'une du Basileus et l'autre du patriarche [4]. Après la défaite des forces byzantines et pontificales devant les Normands (18 juin 1054), Argyros avait envoyé Jean de Trani à Constantinople avec la demande d'assurer au plus vite l'union entre les deux parties de la

1. Usage exagéré de la Donation de Constantin. Cfr Michel, *Schisma und Kaiserhof*, p. 388.

2. Léon-Humbert, *Lettre I à Cérul.* (Will, p. 65-85) ; Humbert traita plus amplement des accusations des Grecs dans son *Dialogue* (Will, p. 93-126) ; il rédigea aussi les réponses à la lettre du basileus et celle au patriarche. Ces quatre écrits forment les documents qu'Humbert emporta à Constantinople.

3. A. Michel, *Gregor der Grosse*, eine meist unbenannte Quelle Kardinal Humberts, dans *Humbert und Kerullarios*, I, p. 120-130.

4. Non conservées, dont nous connaissons le contenu par les réponses papales.

chrétienté. Le Basileus fit pression sur Cérulaire, qui s'exécuta et adressa au pape une lettre « pleine d'humilité... pour gagner ce dernier » au projet de l'empereur, l'exhortant à la « concorde et à l'union » [1]. Le pape reçut ce rameau d'olivier avec la plus grande joie. En son nom, Humbert rédigea une réponse pour le Basileus, le remerciant de se lever comme le « héraut de la terre » ; mais il est encore tout rempli des idées de sa première lettre : le basileus doit son diadème à l'Église de la vieille Rome ; à lui, le successeur de Constantin, incombe par conséquent d'aider le siège romain à rentrer en possession de son patrimoine [2]. Rédigeant également la réponse à la lettre de Cérulaire, il résume les griefs à son endroit. Cérulaire s'était déclaré prêt à rétablir le nom du pape aux diptyques ; le cardinal s'exclame avec hauteur que cela était chose due : « quelle monstruosité ! comme si l'Église romaine était seule, et n'avait pas de filles » [3] ! Le patriarche devait être instruit plus amplement encore par les légats qui allaient être envoyés.

Le pape, en effet, avait décidé d'envoyer au Basileus une légation qui, sur place, négocierait l'accord. Vers la fin de janvier 1054, la légation composée du cardinal Humbert, du chancelier Frédéric de Lorraine et de l'archevêque Pierre d'Amalfi, munie des lettres papales [4] s'achemina vers Constantinople, après avoir conféré à Bari avec Argyros. Les légats parvinrent en juin à Constantinople, entrèrent processionnellement dans « la cité gardée de Dieu » et furent fort aimablement reçus par l'empereur, quoiqu'ils aient omis les proskynèses d'usage. Pendant plusieurs jours, ils affectèrent de n'avoir de mission que pour le Basileus. Lorsqu'enfin ils se présentèrent au patriarche, ils refusèrent la proskynèse exigée par celui-ci, ainsi que le rang qu'il leur assignait après les métropolites. Les légats se contentèrent de lui remettre les lettres papales, et se retirèrent froissés. Ils ne devaient plus revoir Cérulaire.

« Quand il en eut pris connaissance, le patriarche remarqua que les lettres cadraient bien mal avec ce que l'on savait de la mansuétude et de la douceur de Léon IX. Le ton du document le froissa, lui aussi, lui qui était décidé de ne traiter avec le pape que d'égal à égal. Ainsi se prit-il à douter de leur authenticité. Certains indices, prétendit-il, lui firent croire que tout était une machination d'Argyros, et il résolut de traiter les légats comme de simples émissaires

1. Cérulaire, *Lettre I à Pierre d'Antioche*, 3 (Will, p. 174).
2. Léon-Humbert, *Lettre à Const. Monom.* (Will, p. 88).
3. Léon-Humbert, *Lettre II à Cérul.* (Will, p. 90).
4. Voir p. 148 note 2.

de ce dernier »[1]. La nouvelle d'un événement dont il pouvait facilement tirer parti, venait de parvenir à Constantinople. Léon IX était mort le 19 avril 1054.

Entretemps, une joute théologique se tint le 24 juin au monastère du Stoudion, entre Humbert et le moine Nicétas Stéthatos. Ce dernier avait composé un ouvrage réfutant le *Dialogue* d'Humbert, et s'étendait surtout sur les azymes[2]. Humbert écrasa son ennemi avec une violence qui dépassa toute mesure[3]. Mais le point le plus grave de la polémique fut la question du *Filioque*, que le cardinal jeta dans la mêlée. Maladresse extrême de la part d'Humbert, car à Byzance, on avait oublié la vieille querelle, et Cérulaire lui-même avoua n'en avoir jamais entendu parler « jusqu'à ce jour ». Humbert accusa même les Grecs d'avoir supprimé le *Filioque* du symbole[4]. Le reproche était grave. Le patriarche ne pouvait plus se taire. L'empereur demanda aux légats un mémoire sur ce point. Humbert le rédigea en toute hâte, amenant pêle-mêle force textes des Pères grecs et latins[5]. Il n'était cependant pas à même de tirer au clair une question aussi délicate. « Alors qu'il aurait fallu insister sur ce point capital que, d'après les Latins, le Père et le Fils ne constituent qu'un principe unique de l'Esprit-Saint, il garde là-dessus un silence complet »[6]. Le dialogue entre Grecs et Latins sur le *Filioque* n'était pas, il est vrai, au point mort, et il allait se poursuivre ; mais l'intervention malhabile d'Humbert le rendrait plus difficile.

La journée du 24 juin s'acheva devant l'empereur et la cour par un triomphe éclatant des légats. Nicétas fit amende honorable. Son écrit fut livré aux flammes et le moine vint le lendemain s'humilier à nouveau devant ses partenaires, qui le reçurent dans leur communion et lui accordèrent leur plus cordiale amitié. C'est du moins ce que pensa Humbert, qui le notifia plus tard dans son compte-rendu au pape Victor II[7].

1. D. F. MERCENIER, dans *Qu'est-ce que l'Orthodoxie?* Bruxelles, 1944, p. 82 ; cfr CÉRULAIRE, *Lettre II à Pierre d'Antioche*, 1 (WILL, p. 185).
2. *Dialexis* (WILL, p. 126-136) ; texte grec dans MICHEL, *Humbert und Kerull.* II, p. 320-342).
3. *Contra Nicetam* (WILL, p. 136-150).
4. Il le dit explicitement dans la bulle d'excommunication.
5. *Rationes card. Humberti de s. Spiritus processione a Patre et Filio.* Cfr MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, I, p. 77-119.
6. JUGIE, *op. cit.*, p. 204.
7. *Brevis et succincta commemoratio* (WILL, p. 150-152). Cfr MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, II, p. 343-409. Nicetas devait pourtant répondre à Humbert dans sa *Synthesis*.

Le patriarche n'était pas descendu au « concile » du 24 juin. Il continuait à ignorer les légats. Cet isolement volontaire confirma Humbert dans l'opinion qu'il avait eue dès le début des tractations, et qu'Argyros lui avait peut-être confirmée : seul Michel Cérulaire et quelques adeptes étaient hostiles à l'union, car « pour ce qui regarde les colonnes de l'empire et ses citoyens sages et honorables, la ville est très chrétienne et très orthodoxe » [1]. Même Nicétas s'était soumis. Les légats résolurent de passer aux mesures extrêmes, et de jeter l'anathème sur le patriarche. Ils le firent par un coup d'éclat, l'un des plus déplorables de l'histoire de l'Église.

IV

Le samedi 16 juillet 1054, à l'heure de la liturgie à Ste-Sophie les légats s'avancèrent vers l'autel, y déposèrent la bulle d'excommunication de Michel Cérulaire et de ses adhérents, et prononcèrent en présence du clergé et du peuple une formule d'anathème. Puis ils sortirent, secouant la poussière de leurs pieds en s'écriant : « Que Dieu voie et juge » [2]. Le lendemain, ils mirent en ordre les églises latines de la capitale, et firent leurs adieux au Basileus qui les combla de présents. Dès le lundi 18, ils se mirent en route pour l'Italie.

La bulle d'excommunication avait été rédigée en latin par Humbert lui-même. « Elle était si peu mesurée, si remplie d'exagérations et même de faussetés, qu'il suffisait de la faire connaître pour ameuter contre les légats le clergé et le peuple » [3]. En voici la finale : « Que Michel, le néophyte, qui porte abusivement le titre de patriarche ... et avec lui Léon ... et tous ceux qui le suivent dans les erreurs susdites et témérités présomptueuses, que tous ceux-là tombent sous l'anathème, *Maranatha*, avec les simoniaques, valésiens, ariens, donastistes, nicolaïtes, sévériens, pneumatomaques, manichéens et nazaréens, et tous les hérétiques, bien plus avec le diable et ses anges, à moins qu'ils ne viennent à résipiscence. Amen. Amen. Amen » [4].

Lorsqu'il en eut pris connaissance, Cérulaire n'en revint pas. Il en communiqua une traduction au Basileus, et exigea une justifi-

1. Bulle d'excomm. (WILL, p. 153).
2. *Brevis et succ. comm.* (WILL, p. 152).
3. JUGIE, *op. cit.*, p. 208.
4. Bulle d'excomm. (WILL, p. 154).

cation des accusations de la part des légats que l'empereur fit revenir sur le champ. La stupeur de Constantin IX fut telle, qu'il soupçonna Michel d'avoir falsifié la traduction de la bulle. Mais une nouvelle traduction, qu'il exigea en présence des légats, ne put que confirmer l'exactitude de la première. Le dernier espoir de l'empereur était tombé ; les légats refusaient d'ailleurs de comparaître devant un synode où Cérulaire eût été le juge. Le Basileus les pressa de partir au plus tôt. D'ailleurs, la foule était excitée. L'émeute gronda autour du palais impérial. Pour l'apaiser, l'empereur se vit contraint de livrer aux flammes la bulle d'excommunication [1] et d'adresser au patriarche une lettre d'excuses. La tentative d'union du Basileus avait échoué sur le plan politique comme sur le plan religieux. Le dimanche suivant, 24 juillet, devant tout le peuple, le saint Synode promulgua la condamnation solennelle des agissements des légats. On donna lecture de l'acte officiel relatant les événements *(Édit Synodal)* [2]. Ce document n'attaque pas directement le pape ou le Saint Siège. Les légats qu'il condamne y sont considérés comme les envoyés d'Argyros et non de Léon IX. Cérulaire ne tarda pas à mettre au courant des événements le patriarche Pierre d'Antioche, voulant amener celui-ci à rompre avec le siège de Rome et rallier autour de lui-même tout l'Orient chrétien [3].

Ces faits regrettables ont renforcé l'antipathie et l'hostilité des Grecs à l'égard des Latins. Comme Humbert l'avait fait pour Cérulaire, on dressa des listes détaillées des errements des Latins [4], reléguant ceux-ci au rang des hérétiques. Le conflit entre l'Orient et l'Occident, qui jusqu'alors avait mis aux prises avant tout les princes, les hommes politiques et les théologiens, devait s'étendre aux masses. Un siècle et demi plus tard, lors de la prise de Constantinople par les Croisés, il atteindrait son paroxysme.

V

Pour apprécier les événements de 1054, historiens et théologiens

1. Cérulaire conserva l'original dans les archives, « pour le perpétuel déshonneur et la condamnation permanente de ceux qui avaient lancé contre notre Dieu de pareils blasphèmes ». *Édit synodal* (WILL, p. 168).

2. WILL, p. 155-168.

3. Deux lettres de Cérulaire à Pierre d'Antioche nous sont parvenues (WILL, p. 172-188).

4. Ainsi la *Panoplia* que MICHEL attribue à Cérulaire ; cfr MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, II, p. 41-281.

ont beaucoup parlé de la valeur canonique de l'excommunication et des responsabilités réciproques. A la date du 16 juillet, le siège romain était vacant. Les légats pouvaient-ils prendre une mesure aussi grave ? Il semble que les contemporains de l'incident n'aient pas mis en doute leurs pouvoirs. Ceux-ci ne demandèrent d'ailleurs pas confirmation de leur mission au nouveau pape Victor II lorsqu'il fut élu presque un an plus tard [1].

Quel jugement faut-il porter sur ces événements, et quelle leçon peut-on en tirer ?

Tout d'abord on est en droit de se demander si le doux et patient Léon IX aurait approuvé l'intransigeance et la violence de celui à qui il avait confié les délicates négociations de Constantinople. Même à supposer qu'en droit strict Humbert n'eût pas été dans son tort, pourquoi doit-on constater que, malheureusement, son action n'a eu aucun résultat, et que loin de combler le fossé déjà profond entre les deux Églises, elle n'a fait que l'élargir ? Nous sommes ici au problème le plus important que révèle la rupture de 1054. « La vérité dans ce domaine n'a qu'un droit : celui d'être plus charitable, c'est à ce signe qu'on la reconnaîtra le mieux » [2]. De part et d'autre, en effet, il manquait l'attitude essentielle et première à toute tentative de rapprochement : ce désir de compréhension patient et charitable, ce respect mutuel qu'on appelle aujourd'hui l'« irénisme ». Le but premier de la légation romaine était l'accord politique et religieux sur des questions en litige, ce qui ne signifie pas uniquement une entente militaire et canonique, mais un échange humain de rapports. Il eût fallu au préalable une connaissance réciproque des habitudes, des traditions, des idées théologiques en cours, des usages liturgiques et rituels existant alors dans les deux Églises. Une telle connaissance ne pouvait s'acquérir que dans un climat serein exempt de dispute, climat de charité et de fraternité.

Au lieu d'être ouverts les uns sur les autres, Grecs et Latins étaient obnubilés par leurs propres prérogatives et, psychologiquement, en état d'agressivité défensive. Le Byzantin s'accrochait à son impérialisme, le Latin à la croissance de l'idée pontificale. Nous pouvons aisément nous rendre compte aujourd'hui de l'incompréhension, que devait susciter chez un oriental de l'époque, l'attitude d'un Latin qui se mouvait exclusivement dans des catégories occidentales.

1. V. Grumel, *Le schisme de Michel Cérulaire en* 1054, dans *La Croix* du 26-1-1954, à la suite de A. Michel, est d'avis que « le mandat, selon le droit et la coutume du temps, continuait à valoir ».

2. D. L. Beauduin, *La liturgie et la séparation des Églises*, p. 324.

Humbert incorporait dans ses exigences la reconnaissance d'une papauté centralisée, inconnue en Orient, et entendait traiter Cérulaire comme il eût traité n'importe quel évêque latin récalcitrant à sa réforme. Nous avons souligné que le patriarche, à aucun moment du démêlé, ne mettait en cause la prééminence du siège de Pierre. S'il témoigne une méfiance exagérée envers les envoyés de Rome, s'il a avant tout à cœur de sauvegarder ses droits et son autonomie, c'est non seulement en raison de son tempérament, mais à cause d'une théologie qui échappait totalement à Humbert. En Orient, les idées sur la constitution et le gouvernement de l'Église n'avaient pas évolué de la même manière qu'en Occident. On s'était attaché à la vieille conception pentarchique d'une seule Église dans un seul empire. Or, si la conscience du primat de Pierre devait se développer dans l'Église, c'était à Rome et autour de Rome qu'elle devait le faire. Ne devait-elle pas y briller dans toute sa splendeur pour être aperçue de partout comme étant cette Église « qui préside dans la charité » [1] suivant l'expression d'Ignace d'Antioche ? Or la lumière ne rayonnait que bien faiblement dans la chrétienté du X[e] siècle, alors que le Siège apostolique était la proie des convoitises humaines. Comment les chrétiens d'Orient auraient-ils pu tout-à-coup déceler, derrière le visage courroucé du cardinal Humbert, un message authentiquement divin concernant le siège de Pierre ? Nous qui relisons cette histoire à la lumière du dogme du Vatican, nous y arrivons peut-être. Humbert vint en effet à Constantinople proclamer cette notion de la suprématie pontificale, qui nous est familière aujourd'hui. Aussi est-il exagéré de dire, comme on l'a fait, que « la vraie cause du schisme déclaré du XI[e] siècle a été la volonté autonome du patriarche byzantin de maintenir sa pleine autonomie vis-à-vis du pontife romain » [2]. Si Cérulaire en est arrivé là c'est au fond parce que le flambeau n'était pas assez rayonnant.

Une plus grande charité eût pu cependant amorcer des contacts qui eussent abouti à la longue à cette vision, que les données de la théologie orientale auraient adaptée à la mesure voulue. L'ignorance, l'intransigeance et l'accumulation des griefs eussent été finalement vaincues par cette attitude, pour peu qu'on eût voulu la cultiver. Ne voyons-nous pas Humbert lui-même écrire dans un moment de sérénité : « L'Église sait que la diversité des usages n'est pas un obstacle au salut des croyants lorsqu'une même foi,

1. *Épître aux Romains*, Inscript.
2. Jugie, *op. cit.*, p. 232.

agissante par la charité, recommande tous les hommes à Dieu »[1]. Quel contraste entre cette phrase et la bulle d'excommunication ! Ne faut-il pas s'étonner, d'autre part, de ce que le grief le plus fortement débattu, les azymes, ne figure même pas dans l'Édit Synodal. Par ailleurs nous voyons ce qu'une mentalité sereine pouvait produire de fruits pacifiques. Pierre d'Antioche, répondant à Cérulaire passe en revue tous les griefs contre les Latins et conclut : « Pour exprimer franchement mon avis, si les Latins consentaient à supprimer l'addition au symbole, je n'exigerais, rien de plus, mettant au nombre des choses indifférentes, avec tout le reste, même la question des azymes »[2]. Sur le *Filioque*, il se montre même indulgent : « Ces Latins après tout sont nos frères, bien que leur rusticité et leur ignorance, leur attachement à leur propre sentiment les fassent parfois dévier du droit chemin. Il ne faut pas exiger de ces nations barbares la scrupuleuse exactitude que nous réclamons des nôtres, élevés dans les raffinements de la culture. C'est déjà beaucoup s'ils confessent correctement le mystère de la vivifiante Trinité, et celui de l'Incarnation »[3]. « Je te supplie, je t'implore et embrasse en esprit tes pieds, relâche un peu ta rigueur, montre-toi plus modéré et plus condescendant en des choses où l'honneur de Dieu n'est pas en cause. Prends garde qu'en voulant raccommoder la déchirure tu ne l'élargisses »[4]. Tout en restant sur sa position théologique[5], Pierre d'Antioche fait ce premier geste, cette première avance qui crée une nouvelle atmosphère.

* * *

La tentative d'union de 1054 a élargi la déchirure. Nous avons cru voir la raison de son échec dans ce manque d'irénisme caractérisé plus haut. Un travail effectif pour l'unité des chrétiens ne peut se faire que dans cet esprit, sans lequel il risque de n'être qu'« airain qui résonne et cymbale qui retentit » (*I Cor.* 13, 1). Un aspect essentiel du mystère de l'Église nous est révélé par les événements douloureux de 1054. Dans l'économie nouvelle, celle de l'Église, il ne suffit pas de prouver que l'un a tort et que l'autre a raison. L'ordre légal, celui de la justice et de la loi, celui du monde, a été supplanté par l'ordre de la miséricorde, de la grâce, de la charité.

1. *Lettre I à Cérulaire* (WILL, p. 181).
2. *Ibid.*, 20 (WILL, p. 203).
3. *Ibid.* 14 (WILL, p. 198).
4. *Ibid.* 21 (WILL, p. 202).
5. Cfr sa lettre à Dominique de Grado-Venise (WILL, p. 208-228).

La vérité du message chrétien dans toute sa plénitude ne pourra se manifester que dans la charité ; tout effort qui a en vue l'« édification du corps du Christ » ne sera efficace que dans la mesure où il jaillira entièrement de l'amour, suivant cet esprit que Paul veut faire naître dans le cœur des Galates quand il leur écrit : « Je vous prie donc instamment... d'avoir une conduite digne de la vocation à laquelle vous avez été appelés, en toute humilité et douceur, avec patience, vous supportant mutuellement avec charité vous efforçant de conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix » (*Gal.* 4, 1-3).

« De nos jours, dans le public mieux informé, a-t-on écrit récemment, bien des préjugés qui tenaient à l'éloignement et à l'ignorance sont tombés. On comprend mieux où se situent les vrais problèmes. Les mentalités sont plus proches, plus perméables qu'autrefois, et les animosités sont en voie de disparaître. De tous côtés on aspire à l'unité chrétienne. On en mesure, certes, toutes les difficultés, et, sentant l'impuissance humaine, on s'y prépare du moins dans un effort de compréhension et de charité. Et sans négliger, en recherchant même les contacts qui rapprochent les esprits, c'est à la prière principalement que l'on demande la réalisation de la grande espérance commune » [1].

Écrivant au Cardinal Mercier le 24 mars 1924, le Pape Pie XI disait : « Nous adressons l'expression de notre plus vive reconnaissance à tous les catholiques qui, sous l'impulsion de la grâce divine se tournent vers leurs frères dissidents et s'appliquent à leur frayer la voie du retour à l'intégrité de la foi, surtout en leur donnant un exemple vivant de la caractéristique des disciples du Christ, la charité » [2]. Le moment n'est-il pas venu de mettre en pratique cet appel à la charité unioniste ? Puisse le douloureux anniversaire du schisme être pour tous les chrétiens l'occasion d'un examen de conscience salutaire [3].

D. N. EGENDER.

1. V. GRUMEL. *art. cit.*
2. D. L. BEAUDUIN, *Le vrai travail pour l'Union*, dans *Irénikon*, II (1927) p. 10.
3. On se référera utilement à l'article de Prof. Joannidis publié ci-après p. 200.

Le Martyre comme témoignage de l'Amour de Dieu, d'après Nicolas Cabasilas.

Quantae animae hodie renovatae
dilexerunt Te, Domine Jesu.
S. Ambroise

Premiers en date des saints de notre ère, les martyrs incarnèrent au suprême degré l'idéal de l'imitation du Christ, en vivant intégralement l'« amour plus fort que la mort » (Cant. 8, 6) [1]. Ce dernier holocauste qui s'est mué chez eux en chant de triomphe, ne fut que l'échange de l'attente temporelle contre l'assurance intemporelle de n'être plus séparé du Christ : passage de l'espérance nostalgique infuse, à la certitude conquise. D'un mot, l'« évasion », la seule permise à ces âmes de feu ; d'où leur allégresse à l'heure du don total.

I. Amour et joie

Nicolas Cabasilas, dans sa *Vita in Christo,* affirme l'étroite connexion de la passion amoureuse et de la joie ; celle-ci véritable charisme, qui a toutes les allures d'un transport « arrachant l'être aux limites et aux lois de nature proprement dites ».

1. Pour les antécédents et la terminologie de cette étude, se reporter à notre article sur l'*Amour divin chez Cabasilas* dans le fascicule 4 d'*Irénikon* 1953, p. 376 sv. — Sur la question générale du martyre, nous renvoyons à H. Delehaye, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles, 1912, p. 7, et pour les contemporains, à l'étude du regretté P. Viller, *Martyre et perfection* (RAM, 1925), ainsi qu'à l'ouvrage récent d'E. Peterson, *Les Témoins de la vérité* (Coll. « La Sphère et la Croix »), qui élargit le thème. L'angle particulier sous lequel nous examinons le martyre diffère de tous ces travaux.

Cette idée si chrétienne en ses fondements, est familière à Cabasilas. Il l'a formulée comme suit : « Ces deux passions, — amour et joie — Dieu les a ordonnées à lui-même afin que lui seul soit notre amour et notre joie »[1]. A l'appui de cette affirmation, rappelons que dans le dernier entretien du Christ chez saint Jean, où il est tant parlé d'amour, la joie fait sa première apparition comme fleur de la révélation de la charité. Le martyre en est comme l'éclatante confirmation. Étant une extase d'amour, ou une mort d'amour, il s'accompagne, chez ses plus grands représentants, d'une joie surnaturelle qui a frappé tous les spectateurs du prodige, et dont Cabasilas, si éloigné pourtant des siècles de l'époque héroïque, se fait l'écho. Cette joie désigne à nos yeux l'entrée de l'âme — ou plutôt son retour — dans la Patrie.

Comment en être surpris, si l'on adopte l'optique de ces victimes de choix ? La présence immanente, pleinement appréhendée et sentie dans le brasier de l'amour, prend la place de l'image réfléchie dans le miroir du cœur. C'est à ce point que, pour le martyr, la béatitude n'est plus une récompense future : il en touche, déjà au moment de son offrande, les premières arrhes. D'où viendrait sans cela ce fait extraordinaire que « les corps mêmes ne tremblent pas » ? Le sceau que le Bien-Aimé a imprimé dans la chair du cœur par la chrismation rituelle et qui est le sacrement de la force, n'était-il pas déjà le gage précieux de la promesse ? [2] Assurément les grâces de l'initiation chrétienne ont ouvert les yeux de l'esprit. Ceci reste au premier plan de la pensée de notre mystagogue. C'est même aux effets immédiats du baptême qu'il commence par attribuer la fermeté des soldats du Christ, qui « créés dans le Christ, et professant le Christ, s'ensevelissent avec lui ». Néanmoins, force lui est de reconnaître qu'en l'absence du baptême d'eau, il y a le sacre du sang volontairement répandu qui est également efficient. Plus encore que le mystère eucharistique toujours caché, il constitue « la

1. *La vie en Jésus-Christ*, trad. Broussaleux, p. 80. Les citations sont faites ici d'après cette édition.

2. Se rappeler le sceau préfiguratif de la Sulamite dans le Cantique des Cantiques, qui contient en germe toute la mystique nuptiale des sacrements et de l'expérience vécue dans l'union.

communion au sang du Christ » rendant l'« ami » réellement « concorporel » et « consanguin » au Dieu-fait-homme. Voilà pourquoi le martyr sera appelé non seulement « ami » *φίλος*, mais participant (*κοινωνός*) du Christ, parce que tous deux sont unis dans une passion commune, passion partagée, puisque le martyr la reproduit non plus en figure (rite baptismal) mais en réalité. Le baptême de sang auquel le Christ des évangiles convie lui-même les siens (Matth. 20, 22-23), s'avère comme étant le véritable *baptême de feu*, celui du Paraclet. A signaler enfin le secret rapport entre le sang, principe vital de tout le composé humain, et le vin de l'ivresse mystique. Ainsi le Syrien, Rabulas d'Édesse, dans son panégyrique des martyrs, s'écrie : « Loué soit le Christ qui a *enivré* ses témoins avec le sang de son côté ». Et s'adressant à eux directement, il dit : « O bienheureux, ô grappes humaines de la vigne de Dieu, *votre vin enivre l'Église* »[1]. Encore une fois, même l'ébriété sacrée, invoquée ici comme symbole de la sortie de soi extatique, n'aliène pas, au sentiment de Cabasilas, la liberté du vouloir. « Il s'est offert parce qu'il l'a voulu » — ; immolation, certes, mais immolation dans la joie.

II. Martyre et perfection

Rien n'a manqué au martyr chrétien pour faire de son don l'œuvre suprême de la sainteté, reconnue telle par tous ses contemporains. Les témoignages abondent à cet égard. Déjà Clément d'Alexandrie applique au martyre ce mot de « perfection » que reprendront tous les panégyristes futurs.

Dans le gnostique, se profilent, selon Clément, les traits du martyr, qui n'est tel que par amour de Dieu, et qui meurt pour sa foi, ayant accompli l'œuvre de charité parfaite[2]. L'impassibilité, tant prônée par l'école d'Alexandrie, nous paraît déterminée ici par l'état de ravissement en lequel le Seigneur en per-

1. A. Hamman, *Prières des premiers chrétiens*, Paris, 1952, p. 271.
2. *Strom.*, IV, 21, 130. Un rapprochement s'impose ici. Les martyrs imitent le Christ non seulement en mourant pour lui, mais encore en le glorifiant, tout comme le Fils, envoyé par le Père, l'a glorifié (Jn 17, 4).

sonne, ayant détaché le martyr de son propre *moi*, l'unit au sien. En ce sens, Cabasilas désignera le Christ comme le Bien-Aimé de la vie unitive, comme l'*alter ego* de ses amis. Et il affirme avec une singulière emphase que du fait de partager avec lui la royauté, les ravisseurs du Royaume *(violenti cælum rapiunt)* ne se réjouissent pas parce qu'il leur fait part de ses biens, mais parce que *Lui* se trouve dans ses biens (p. 215). Doctrine du pur amour, heureusement nuancée dans cette formule lapidaire : « *Le Bien-Aimé est la Béatitude* », formule qui, soit dit en passant, rend un son augustinien.

Ainsi les martyrs qui, conformément au commandement évangélique *perdent* leur âme, obtiennent en échéance le Maître des âmes, revivant dans et par le Christ.

Le motif profond qui inspire et guide l'exploit suprême de ces chrétiens parfaits nous est révélé en cette autre définition cabasilienne, également concise : « le martyre, c'est l'amour en exercice ». Suit le déroulement imagé et précis de cette affirmation : « Le martyre, c'est la manifestation de la vertu, c'est l'éclatante preuve par le fer, par le feu et par toutes sortes de violences, que l'on connaît le Christ et qu'on l'aime au delà de tout ce qui est aimable, qu'on ne tient rien pour aussi sûr que l'espérance en Lui » (p. 125).

De quelle nature est cet amour qui rend la créature insensible à toute crainte comme à toute douleur ! Et c'est ici qu'apparaît la figure même du « divin Archer » d'Origène, qui fait languir et guérit du même coup, brise tout obstacle et fait trangresser les limites de l'être sensible [1]. L'âme libérée, d'un seul élan s'unit à l'Époux céleste.

Voici, cueillis dans l'*Octoïchos* grec, quelques versets chantant l'état et la gloire des martyrs : « O bienheureux et hautement loués martyrs du Seigneur, vous brûlez des ardeurs de votre amour pour lui... Vos corps sont transpercés par le glaive, mais jamais votre esprit ne pourrait être retranché de l'amour divin.

1. Il convient, en rapprochant cet amour de la divine humanité du Christ chez Origène du christocentrisme affectif de Cabasilas encore plus tendre, de tenir compte de la note finale de l'étude du P. SALAVILLE, d'après laquelle l'œuvre d'Origène aurait été une des principales sources de notre auteur.

Souffrant avec le Christ, vous êtes consumés par les « charbons ardents du Saint-Esprit. Blessés (*ulcérés*, dans le texte) par le divin désir, tes martyrs, Seigneur, se réjouissent de leurs plaies ». Premiers-nés de nos saints, les martyrs n'ont-ils pas été également les premiers imitateurs de ce que le Dieu incarné a voulu, en sa magnificence, offrir dès ici-bas aux enfants de sa prédilection ?

Quoi qu'il en soit, le contraste paraît troublant, de prime abord, entre l'insensibilité à toute souffrance des martyrs, et l'agonie de Gethsémani et du Golgotha. Mais n'oublions pas que la nature passible du Christ-Jésus était à la fois la norme humaine et la condition expresse de notre rachat. C'est pour la rémission des péchés de notre race que devait souffrir le second Adam ; il devait boire aussi l'amer calice jusqu'à la lie, jusqu'à la déréliction sur la Croix. Et c'est de toute cette souffrance accumulée, concentrée sur la Personne du Fils que le Rédempteur voulut préserver ceux qui surent aimer par dessus tout la Souveraine Beauté, comme l'appelle avec une révérente adoration le vieux maître byzantin. En avançant cette conjecture, nous ne croyons pas trahir sa pensée profonde, volontairement laissée par lui dans l'ombre sur ce point particulier.

III. Présence du Christ

On sait que tous les contemporains des soldats du Christ attribuaient leur extraordinaire courage à l'invisible assistance du Seigneur. La voix autorisée des théologiens anciens, Clément, Tertullien, Cyprien, Origène, Eusèbe de Césarée, fut unanime : « Le Christ en personne combat avec ses amis »[1].

1. Le P. Viller note très instamment à ce propos : « Cette présence de Jésus apporte avec elle une partie de la puissance de Jésus » (*l. c.*, p. 19). Le mot décisif sur ce point a été prononcé par Schneider dans son étude *Passionsmystik :* « Le martyre est un état extatique » (p. 135). Appuyé sur Deissmann, l'auteur rappelle que le premier exemple biblique d'une telle insensibilité dans les tourments est donné au 2e livre des Macchabés (ch. 6 et 7). A notre connaissance, aucun autre historien n'a jamais mis l'accent sur cet aspect du martyre. Il va de soi qu'il ne se présente pas communément et que la majorité des martyrs chrétiens ont payé leur tribut normal à la souffrance, cruellement ressentie dans la chair.

Qu'est-ce à dire ? Pour être pleinement effectif, ce secours ne pouvait être extrinsèque, surtout dans les cas que nous allons examiner. Car il ne s'agit plus ici d'une simple endurance, mais d'une véritable exaltation, soit au moment de l'exécution, soit après la condamnation. Et pour cela il fallait assurément un contact immédiat déclenchant de telles réactions ; il fallait une réalité d'union supérieure à toute vertu, et que seule engendre le « fol amour », *φίλτρον*.

Pour illustrer cette thèse, toujours explicite chez Cabasilas, à la place des obscurs exemples cités par lui (pp. 75-77), nous choisissons trois types dont la diversité même milite en faveur de notre choix qui n'a rien d'arbitraire. Ce sont : le diacre Étienne, la vierge Blandine et le vénérable évêque d'Antioche, Ignace le Théophore, à qui l'Église d'Orient a conservé ce magnifique surnom.

D'abord le protomartyr, qui représente ici, dans tout son éclat, la communauté apostolique de Jérusalem. Avec lui nous sommes encore à l'aube de la foi persécutée, au lendemain du miracle des langues, et respirons l'air pur de cet évangile de l'Esprit. Rempli de son souffle vivifiant, Étienne se présente devant le Sanhédrin où sa face brille comme celle d'un ange (Act. 6, 15). Après une confession de foi qui part d'un récit historique pour s'achever en réquisitoire, le diacre protomartyr meurt lapidé en priant pour ses bourreaux. Et voici que, premier de tous les vivants, il voit dans le ciel entrouvert le Christ de gloire à la droite du Père. Révélation et mort en pleine extase, préparant en quelque sorte l'aveuglante vision de Damas.

La seconde victime, Blandine, ne prononce aucune parole mais chacun de ses gestes, épié par les regards émerveillés de l'assistance, est un témoignage d'une indicible et ardente joie. Eusèbe de Césarée nous dira avec admiration, avec stupeur même, le comportement de cette frêle enfant, l'élue du martyrologe lyonnais (en 171). Ayant assisté au supplice de ses frères dans la foi, elle se hâte comme attirée mystérieusement pour les rejoindre en jubilant, semblant appelée au banquet des noces et non jetée aux bêtes [1]. Et c'est ainsi que cette pure flamme

1. *Hist. eccl.*, V, I, 55.

s'éteindra dans une véritable mort d'amour. « Agnelle de Jésus » ainsi que l'Église d'Orient nomme toutes ses filles martyres, elle pourra murmurer en expirant le refrain du *Cantique des Vierges* de Méthode d'Olympe : « La lampe allumée à la main, je marche, mon Époux, à ta rencontre ». Ou mieux encore, ce verset liturgique placé sur les lèvres de toutes les martyres : « Je t'aime, ô mon Fiancé ! Avec toi, je souffre, me crucifie et meurs pour co-ressusciter avec toi ». Mais quelle parole humaine est capable de rendre ce que chante un cœur intact, entièrement soulevé par l'élan de l'Amour divin ?

Enfin voici S. Ignace d'Antioche, chef spirituel d'une des plus importantes cités chrétiennes du IIe siècle, auteur des Lettres pastorales écrites au milieu d'une des premières persécutions. Figure d'une grandeur inoubliable s'offrant en hostie, l'être tendu tout entier vers l'accomplissement de son don. A la veille du jour qui doit consumer de gloire ce front déjà nimbé par une trop longue attente, il pousse ce cri qui a bouleversé tant de générations de croyants : « C'est le pain de Dieu que je veux, qui est la chair de Jésus, et, pour boisson, je veux son sang qui est l'incorruptible amour » (Rom. VII,2). Il faudrait transcrire presque toute cette lettre aux Romains, désireux d'empêcher le sacrifice du saint évêque qui, lui, « froment de vie » n'aspire qu'à « être moulu par les dents des bêtes afin d'être trouvé un pain pur ». Il y a en toutes ces paroles de visibles allusions au Sacrement du Corps et du Sang, mystère de l'amour. Consanguinité réelle s'il en fut, avec le Seigneur, du martyr-apôtre.

IV. Le martyre et la gloire

D'après l'universelle croyance, les martyrs, exemptés du jugement, entraient d'emblée dans la gloire. Là-dessus tous les Pères et les Docteurs sont d'accord. Les célèbres visions de Perpétue, qui n'a vu que des martyrs au ciel, popularisent et confirment ce fait spontanément reconnu. Le sang, a-t-on dit, c'est la clef du Paradis. Tous reconnaissent hautement que le martyr, ainsi que le disait admirablement S. Jean Chrysostome,

a la charité enracinée dans le cœur [1]. Autrement dit : c'est le Christ vivant dans l'âme qui a *soif* et *faim* de lui.

Cabasilas, qui joint au sens sacral inné de la tradition byzantine le sentiment si vif et de l'éternelle présence et de l'accomplissement, esquisse en quelques traits le vivant tableau des béatitudes finales. Tableau où la part de l'ami ou proche est prédominante. Dans l'avant-dernier chapitre (livre VI) de sa *Vie dans le Christ*, chapitre consacré à la méditation des bienfaits reçus par l'initié, il écrit : « Chœur des élus, assemblée des bienheureux... La splendeur par excellence descend des cieux sur la terre. — D'une part les justes qui ont prouvé leur attachement au Christ par l'exercice des vertus, afflictions et labeurs. — De l'autre, *les Martyrs qui ont imité le Christ dans son immolation... et qui montrent encore les cicatrices sur leurs corps glorieux. Ils sont tout triomphants sous la marque des blessures, pareilles à des inscriptions sur des trophées. Cercle d'élite* » (p. 158).

Aussi l'Église avec son sûr instinct ne s'y trompa guère en instaurant le culte de leurs reliques. Culte officiel à base doctrinale et qui s'inscrit jusque dans la pierre des monuments chrétiens [2].

Dans sa belle dédicace du temple (Ve Chap. de la *Vita*), Cabasilas nous dépeint cette cérémonie solennelle de la translation de ces dépouilles sacrées toujours vivantes et opérantes. Rien, proclame-t-il, n'est en corrélation plus étroite avec le Christ eucharistique que les martyrs qui lui sont comparables quant au corps, quant à l'esprit, quant au genre de mort, quant à tout (p. 147). D'où ce transfert personnel par l'évêque des ossements oints et scellés de sa propre main dans le corps de l'autel,

1. Cfr VILLER, *l. c.*, p. 21.

2. Se rappeler qu'en Occident, dès l'époque mérovingienne, l'office de la dédicace d'une église assimile la déposition des reliques dans un nouvel autel à l'installation des martyrs eux-mêmes (A. GRABAR, *Martyrium*, t. II, p. 6). Rappelons aussi que, tandis que l'invisible transfiguration du corps s'amorce dès ici-bas pour les martyrs, leurs âmes qui reposent au ciel se trouvent placées, dans l'Apocalypse, sous l'autel (Apoc. 7 et 8). Or nous savons que pour Cabasilas l'autel *(thysiasterion)* est identifié au Cœur bienheureux du Seigneur (idée ancienne reçue également en Occident). On doit en déduire que pour le maître byzantin, ces âmes ont comme *primum movens* l'amour même du Christ éternellement vivant.

qu'ils sanctifient par leur présence. Davantage encore ils sont le vrai temple, l'autel véritable, l'édifice n'en étant qu'une imitation figurée. Et Cabasilas de conclure : « Les reliques parfont l'édifice, comme l'Ancienne Loi l'est par la Nouvelle ». Ainsi la vertu ou énergie inhérente à ces corps tombés en poussière restera comme une force miraculeuse, l'esprit ne s'en retirant jamais.

Voilà pourquoi le jour du trépas dans cette première promotion des saints, et par extension chez tous les autres, sera le jour de leur naissance seconde : le *dies natalis*, marqué du signe de la victoire sur le dernier ennemi des Écritures et fêté désormais comme tel. La palme du martyre équivaut ici au laurier des triomphes dans le siècle. Nous pénétrons dans une atmosphère où tout respire la sereine majesté du climat de l'éternité, qui seul convient à ces esprits désincarnés.

Toute l'iconographie chrétienne est là pour certifier et donner forme à cette croyance. Ce thème du martyre fut conçu en Orient sur un type identique dans lequel les traits individuels sont délibérément effacés. Le martyr se tient droit, en une pose hiératique : regard extatique, immobilité complète. Son regard intériorisé nous indique qu'il est un voyant. D'après le commentaire d'André Grabar, cette attitude d'absolue immobilité signifie en effet le repos paradisiaque [1]. Ayant ainsi définitivement atteint la félicité céleste dans l'acte du renoncement total, le martyr du Christ se dresse comme une stèle vivante, pure hostie de louange, image créée de l'amour divin pleinement épanouie dans la consommation des noces.

V. La charité fraternelle

Nicolas Cabasilas, qui a situé son œuvre dans la perspective du dialogue divino-humain, se tait sur les réalisations de la charité fraternelle, cette manifestation visible, comme l'a dit S. Jean, de notre amour pour le Dieu invisible. Qu'il nous soit

1. Cette *apatheia* ultime, état déifié selon la conception classique de l'Orient orthodoxe, doit être considérée comme étant une sorte de pétrification extatique du face à face de la vision de Dieu.

permis, en prolongeant la ligne tracée par l'auteur de la *Vita in Christo*, d'achever sa trajectoire sur le plan temporel. Nous y verrons, le mystère « numineux » en moins, une même qualité, à savoir : l'irruption de l'énergie d'amour dans le monde des affections humaines. Sans cette flamme qui peut devenir, elle aussi, un feu dévorant (Moïse et Paul), comment imaginer le don personnel et gratuit à autrui ? Encore plus ce sacrifice du plus grand amour, celui qui donne la vie pour ses amis (Jean 15, 13) ! Comment ne pas reconnaître dans ce prochain, non seulement notre frère, mais le Christ lui-même, conformément à son Évangile ? Tout ce que l'on fait ici-bas pour les affamés et assoiffés, pour les souffrants et captifs — tout cela en bien ou en mal — ne le fait-on pas à Notre-Seigneur en personne ? Comment alors ne pas comprendre que tout amour qui n'est pas enraciné dans la concupiscence animale, vient de Dieu, révèle Dieu, remonte en pur hommage du cœur débordant vers la Source de notre désir-vouloir comme de tout bien créé ? Or ce vouloir, qui marquera à la fin son unité avec la volonté divine implantée dans la créature fidèle, lie en une seule gerbe de flammes les deux amours, le second émanant des profondeurs de l'Incréé, pour embraser le monde et y brûler toutes ses scories, tous les déchets de l'amour de soi.

En guise de conclusion à la pensée du maître byzantin, voici un schème théologal de sa courbe ascendante.

I. Le Père qui aime le Fils, son Verbe ou Parole subsistante et créatrice, l'envoie sur terre pour annoncer, aux créatures, images oblitérées du divin, la gloire en faisant rayonner dans ce monde déchu la toute puissance de l'Amour premier. En accomplissant sa mission jusqu'à la mort, le Fils, *Amour* exemplaire incarné, réconcilie, libère et déifie par participation ses frères selon la chair.

II. Les enfants de la race adamite redevenus par l'adoption charismatique — sacrifice du calvaire et grâce consécutive des sacrements dispensée par l'Esprit sanctificateur — les enfants du Dieu trine, co-héritiers du Royaume avec le Christ-Roi, s'embrasent du même feu d'amour (*philtron* cabasilien qui n'est

qu'un autre nom pour l'*Eros extaticos* de la spiritualité ancienne). Les plus forts et les plus enivrés s'élèvent d'un coup d'aile jusqu'à la cime de la *mimesis* parfaite de l'amour divin pleinement vécu dans le don total. Voie de l'expérience expansive et partant béatifiante, qui s'achève avec la pleine participation à la vie divine *in patria*. Telle nous apparaît, en sa dominante et ses harmoniques, la genèse de l'amour divin sous sa figure, chez Nicolas Cabasilas.

M. Lot - Borodine.

APPENDICE

Les deux aspects iconographiques du martyre chrétien en Orient et en Occident

Dans le tome II de son magistral ouvrage *Martyrium* consacré à l'iconographie, André Grabar, pour expliquer certaines différences dans la représentation des martyrs chez les Grecs et les Latins, les attribue à une divergence d'ordre doctrinal. A savoir : tandis que les Latins admettraient la sainteté du martyr *déjà de son vivant*, les Grecs, eux ne l'accepteraient que *post mortem*. Cette dernière tradition, remontant à saint Jean Chrysostome (Homélie XXXII, 4), aurait été acceptée par le Damascène d'après le texte suivant : « Représenter les saints dans l'état corporel qu'ils avaient sur terre, c'est leur enlever l'honneur dont ils jouissent chez Dieu, depuis qu'ils séjournent auprès de Lui » (*Mansi*, XIII, p. 276). Appliquant ce précepte général au cas *particulier* qui nous occupe, M. Grabar y voit la preuve formelle que les martyrs n'étaient pas considérés à Byzance comme étant *membra Christi, antérieurement à leur supplice*. Ceci à l'opposé de l'opinion exprimée par saint Thomas qui affirmait que les corps des martyrs « *viva membra fuerunt Christi* », opinion confirmée et officiellement promulguée par le Concile de Trente. Nous avouons ne pas saisir le nerf de ce présumé désaccord. D'abord, il est évident que les témoins de la foi ne pouvaient être canonisés de droit, avant l'acte qui seul authentifiait leur sainteté. D'autre part, il est non moins certain que dans la doctrine paulinienne du *Corpus mysticum*, adoptée et par l'Orient et par l'Occident, *tous* les chrétiens font partie de ce Corps « christique »

en tant que tels. Où serait donc le conflit doctrinal mis en avant par l'éminent iconographe ? En fait « l'allure abstraite et la beauté solennelle et monotone des martyrs » (t. II, p. 65), si justement relevée par l'auteur dans l'art grec, sont le propre de *toutes* les images hagiographiques dans l'Orient chrétien. Et c'est ce que recommande précisément Jean Damascène, Docteur de l'iconodulie, dans le passage précité auquel nous renvoie Grabar. Ainsi le principe que celui-ci défend, départage effectivement non seulement les deux types iconographiques en présence, mais encore les deux spiritualités, orientale et occidentale prises à leur source. L'une, essentiellement hiératique, idéale, tournant son regard comme d'instinct vers l'au-delà, l'autre plus réaliste, d'où sa tendance naturelle à l'individuation, au portrait, si possible, et, en ce qui concerne spécialement les martyrs, à les présenter *in via* porteurs des instruments mêmes de leur supplice [1].

En poussant la pointe plus avant, on pourrait marquer à ce propos la subtile mais pertinente distinction, encore à l'état embryonnaire à l'époque, entre l'art *sacré* et l'art *religieux* tout court. Et cette différence en quelque sorte qualificative, n'expliquerait-elle pas ce phénomène : l'absence de tout besoin de *réformisme* dans l'iconographie de l'Église orthodoxe, qui, imposant un *canon* à ses artistes, ne s'inspire pas du critère toujours changeant, parce que humain, de l'esthétique pure, comme en Occident. Quant aux martyrs, ces héros « sans crainte devant la mort » (l'*ἀφόβος θανάτου*), Grabar insiste très justement sur le caractère *théophanique* de leur « passion » en tant que « manifestation du Saint-Esprit descendu sur eux et qui les a rendus insensibles à la souffrance et indifférents à la mort » (*op. cit.*, p. 58). Et ceci confirme notre vue sur le martyre chrétien comme étant un véritable état *théopatique*, autrement dit, surnaturel, l'extase charismatique rendant les corps insensibles à la douleur.

M. L.-B.

1. « En règle générale, écrit Grabar, l'apparition des *attributs individuels* dans les types iconographiques des saints orientaux indique toujours une imitation venue de l'Occident, l'influence *indirecte* de ce dernier » (t. II, p. 66). De cette influence, l'auteur nous donne quelques exemples, entre autres les fresque serbes du XIII[e] s. : S. Étienne représenté avec les pierres de sa lapidation. En même temps, G. rappelle l'abandon par l'Orient pour des raisons théologiques faisant écho à la façon traditionnelle d'envisager l'image religieuse (p. 68), de toute figuration allégorique (en Agneau), du Christ, figuration interdite au concile Quinisexte en 692. Interdiction suivie scrupuleusement par l'Orient chrétien.

Chronique religieuse [1].

Église catholique. — Le dimanche de la Passion (4 avril) on a célébré en divers endroits une journée de PRIÈRES pour l'« ÉGLISE DU SILENCE ». A cette occasion, la situation tragique des différentes communautés catholiques des pays de l'Est a été évoquée. On est mieux renseigné aujourd'hui sur le sort des prêtres gréco-catholiques de ROUMANIE : environ 450 d'entre eux ont été incorporés dans une brigade spéciale chargée de participer aux travaux de creusement du canal Lénine (Danube-Mer Noire). Après la brusque interruption de ces travaux,

1. Voici les sigles qui désignent nos références les plus fréquemment utilisées : *AA* = *Apostolos Andreas* (Sadrazam Ali Paşa cad. 35, Istambul); *CEN* = *Church of England Newspaper* (33, Ludgate Hill, Londres, E. C. 4) ; *CIP* = *Centrale Informatie en Publicatiedienst* (rue du Trône 12, Bruxelles) ; *CT* = *The Church Times* (7, Portugal street, Kingsway, Londres, W. C. 2) ; *CV* = *Cerkovnij Věstnik* (Le Messager de l'Église russe en Europe occidentale, 12, rue Daru, Paris 8e) ; *CW* = *The Church in the World*, Bulletin of the British Council of Churches (39, Doughty Street, Londres, W. C. 1) ; *DC* = *Documentation Catholique* (5, rue Bayard, Paris 8e) ; *E* = *Ekklisia* (Hodos Iasiou, 1, Athènes) ; *ELK* = *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* (Berlin-Spandau, Evang. Johannesstiff) ; *ER* = *The Ecumenical Review* (17, route de Malagnou, Genève) ; *FU* = *Faith and Unity*, The Journal of the Council for the Defence of Church Principles (6, Perth Road, Beckenham, Kent, Angleterre) ; *HK* = *Herder-Korrespondenz* (Johanniterstr. 4, Fribourg-en-Br.) ; *LC* = *The Living Church* (407, East Michigan Street, Milwaukee, Wisc., U. S. A.) ; *OR* = *L'Osservatore Romano* (Città del Vaticano) ; *P* = *Pantainos* (Patriarcat Grec Orthodoxe d'Alexandrie, Égypte) ; *PNHK* = *Persbureau Ned. Hervormde Kerk* (Javastr. 100, La Haye) ; *POC* = *Proche-Orient Chrétien* (Séminaire Sainte-Anne, Jérusalem par Amman, Jordanie) ; *PR* = *Pravoslavnaja Rus* (La Russie Orthodoxe, Russian Holy Trinity Monastery, Jordanville, N.-Y., U. S. A.) ; *RM* = *Russkaja Mysl* (La Pensée russe, 26, rue Montholon, Paris 9e) ; *SŒPI* = *Service Œcuménique de Presse et d'Information* (17, route de Malagnou, Genève) ; *V* = *Věstnik* (Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale, 5, rue Pétel, Paris XVe) ; *VUC* = *Vers l'Unité Chrétienne* (25, Boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine, Seine) ; *ŽMP* = *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* (Journal du Patriarcat de Moscou, B. Pirogovskaja, 2, Moscou, 48). — Le lecteur désireux d'avoir ces sigles à portée de la main, peut en demander un tiré à part à l'administration d'Irénikon.

210 de ces prêtres ont été transférés à Odessa et, depuis, on a perdu leur trace. 215 autres prêtres de la brigade spéciale ont péri, soit faute de mesures de sécurité contre les maladies ou les accidents du travail, soit aussi par suite des mauvais traitements de la part de leurs gardiens qui, parfois, ouvraient sans motif le feu sur la brigade [1].

Il ressort du témoignage de prisonniers passés en Allemagne que dans plusieurs camps de travail il y a des prêtres, des religieux et des religieuses. Le métropolite SLIPYJ se trouvait dans le camp de Potmar. Plus tard, il fut libéré et appelé à Moscou. Mais, comme il refusait de reconnaître l'autorité du Patriarche de Moscou, on le ramena au camp et il fut condamné à une nouvelle peine, cette fois de 17 ans.

La LITHUANIE dont, avant 1940, 80 % de la population était catholique, traverse également de dures épreuves.

Plus de 500.000 catholiques lithuaniens, dont 1.000 prêtres et la plupart des évêques ont été déportés en URSS ou en Sibérie. Sur les 1.700 prêtres séculiers et les 1.600 religieux et religieuses, il ne reste plus que 300 ecclésiastiques à peine. Ils exercent leur ministère dans l'Église clandestine. La majorité des 1.202 églises catholiques a été transformée en « entreprises populaires », théâtres ou lieux de délassement, tandis que d'autres églises furent transférées à l'Église orthodoxe. Vers la mi-1952, la liquidation du clergé catholique dans les trois pays baltes comportait déjà l'exécution de deux évêques, l'emprisonnement de deux autres, l'assassinat, la déportation ou l'incarcération de plus de 1.000 prêtres. Les fêtes religieuses ont été supprimées dans toute la région de la Baltique. Le poids de lourds impôts oblige beaucoup de paroisses à fermer la porte de leur église. Ici, comme ailleurs, c'est encore dans l'éducation de la jeunesse que la persécution prend la forme la plus radicale, pour arriver à réaliser la déchristianisation de la vie [2].

1. Cfr *PNHK* 23 janvier.

2. Cfr *CIP* 17 sept. et 8 nov. 1953. Lors de la *Church Assembly* de février de l'Église d'Angleterre, fut présenté le rapport du COUNCIL OF FOREIGN RELATIONS, *The Churches of Europe under Communist Governments*, qui montre une fois de plus comment dans les pays de l'Est la politique est athée et hostile à toute religion, tendant à la destruction du christianisme. Le Doyen de Chichester, qui aurait désiré que ce rapport mette davantage en relief le rôle important de l'Église catholique romaine dans cette lutte, disait à cette occasion : « Nos frères catholiques romains ont vu ce dont il

Le récent voyage aux INDES de S. Ém. le Cardinal Tisserant a attiré l'attention sur la splendide vitalité et le développement de l'ÉGLISE SYRO-MALABARE. Fin février, une nouvelle circonscription ecclésiastique de rite syro-malabare a été créée. C'est la première en dehors de l'État de Travancore-Cochin. Il s'agit du diocèse de TELLICHÉRY, au nord de Calicut. Son titulaire est Mgr Sébastien VALLOPALLY. S. Exc. Mgr SEVERIOS de Tiruvalla remplacera l'archevêque Mar Ivanios, décédé. Toutefois, il ne transportera pas sa résidence à Trivandrum.

Le nouvel élu appartient à une vieille famille de « chrétiens de Saint Thomas ». Il fit ses études au collège protestant de Sérampon, près de Calcutta. Ordonné prêtre en 1929, il devint curé de son village natal. Puis il fut nommé professeur et directeur d'une école jacobite à Tiruvalla. C'était au temps où Mar Ivanios avait entrepris son vaste mouvement de réunion. Un des frères de Mar Severios avait déjà fait son union avec l'Église de Rome. Lui-même demeurait opposé à un ralliement au catholicisme. En 1933, il devint évêque jacobite de Miranam. Alors déjà son attitude envers l'Église catholique se modifia. Sentant le besoin d'unité, surtout pour les communautés dissidentes des Indes, il se mit à la disposition de Mar Ivanios. D'abord auxiliaire de Mar Théophilos du diocèse de Tiruvalla, il devint en 1950 évêque titulaire. Le nouvel archevêque est un homme d'action animé d'un zèle fervent. Nul doute qu'il imprimera une nouvelle impulsion à cette vivante chrétienté syro-malabare dont on peut attendre des fruits abondants [1].

Église russe en URSS. — *Le Journal du Patriarcat de Moscou*, n° 1, 1954 contient un aperçu de la vie ecclésiastique au cours de 1953. Elle cite une LETTRE adressée par le Patriarche Alexis aux curés des paroisses de Moscou, les encourageant dans la bonne tenue des églises et des offices, afin que les habitants de province y trouvent un exemple à suivre. « Rien dans nos églises ne doit offenser l'ouïe ni la vue. Le temple de Dieu

s'agit ; ils ont compris l'incompatibilité, et ils ont montré la contradiction longtemps avant beaucoup d'autres groupements chrétiens. C'est là une chose pour laquelle nous devons avoir du respect. Ils ont pu faire cela, parce qu'ils abordaient la question d'un point de vue intellectuel et moral et non pas sentimental » (*CT* 26 février).

1. Cfr *Catholica Unio* (Fribourg, Suisse), mars 1954, p. 14-15.

doit être le reflet des choses d'en-haut ». Il faut éviter la recherche d'effets spectaculaires par l'illumination électrique des iconostases ou d'autres endroits. L'éclairage électrique a seulement été admis pour les lustres, sans toutefois pouvoir remplacer les cierges ou les lampes à huile, conformément à l'usage ancien. Toute beauté mensongère est déplacée à l'église : qu'on s'abstienne d'orner les icones avec des fleurs artificielles ou de fausses pierreries. Le chant doit être conforme aux règles établies. Tout ce qui traduit une effusion trop théâtrale doit être banni. Des chefs de chœur indifférents envers la religion ne doivent pas être engagés pour l'exécution des chants religieux. Le Patriarche rappelle que déjà, à plusieurs reprises, il a donné des directives en ce sens.

Huit SÉMINAIRES sont en activité : à Moscou, Léningrad, Kiev, Odessa, Minsk, Saratov, Loutsk et Stavropol. Moscou et Léningrad ont en outre une académie théologique. Les chiffres que l'on trouve parfois concernant la population de ces quelques écoles de formation du futur clergé font croire que le recrutement sacerdotal rencontre de grandes difficultés, bien que l'Église prenne sur elle tous les frais des études. Au cours de son séjour à New-York au début de cette année, l'archevêque HERMOGÈNE a déclaré que l'Église russe compte 70 diocèses et 22.000 paroisses. Les monastères sont au nombre de 70. Interrogé sur l'éducation religieuse de la jeunesse, l'archevêque a déclaré qu'elle se fait à l'église mais que, à la demande des parents, les prêtres peuvent aussi se rendre à domicile pour y instruire les enfants [1]. Dorénavant, le patriarcat se charge lui-même de la fabrication des cierges, en sorte que les paroisses peuvent se les procurer à présent à des prix fixes. Il en va de même pour les autres objets nécessaires à l'exercice du culte, tels que vases sacrés, etc. Plusieurs sanctuaires ont pu être restaurés au cours de 1953.

Les témoins oculaires s'accordent à constater la GRANDE FRÉQUENTATION des églises les dimanches et jours de fête. Le nombre des églises ouvertes au culte est manifestement insuffisant, d'autant plus qu'elles sont généralement petites. La JEU-

1. Cfr *LC* 18 avril, p. 7.

NESSE ne semble pas, dans sa totalité, dépourvue d'intérêt religieux : c'est ce qui ressort de certaines réactions de la presse soviétique. Depuis la seconde moitié de 1953, on voit se multiplier les articles antireligieux dans la plupart des grandes publications périodiques de l'URSS. La *Komsomolskaja Pravda* (organe de la jeunesse communiste) se plaint constamment de ce que les comités du Komsomol ne remplissent pas leur devoir et qu'ils négligent d'organiser les réunions et conférences, bien qu'un important matériel de propagande demeure à leur disposition. Ces négligences — conclut-elle — font qu'une partie de la jeunesse tombe sous l'influence néfaste des cléricaux.

Un article du 20 février dernier fait mention de « miracles » dans le village d'Ivanovka, et demande au camarade Kamenskij du comité d'Uljanovski s'il sait que, pendant des années, trois élèves de l'école d'Insa ont fait fonction de lecteurs et de servants de messe en vêtements liturgiques. A-t-il au moins pris des mesures pour les faire revenir de leurs errements religieux ? La propagande scientifique n'y a-t-elle pas été complètement négligée ? Le *Molodoj Kommunist* (Le Jeune Communiste) nº 8, 1953, écrit dans un long article à tendance antireligieuse : « L'influence de l'idéologie religieuse s'étend également, hélas, à une partie de la jeunesse. Les membres du Komsomol ne doivent jamais oublier que les survivances religieuses sont encore tenaces et que, si on ne les combat pas énergiquement, elles gagneront en ampleur ». Le journal *Pravda Vostoka* (Tachkent) du 5 juin 1953 relève un relâchement dans l'activité de la SOCIÉTÉ DES SCIENCES POLITIQUES ET NATURELLES, dont la branche pour l'instruction scientifique-athée aurait, depuis un an, perdu la moitié de ses membres, au grand dam de la lutte contre la religion. La *Komsomolskaja Pravda* du 9 juillet 1953 publie une LETTRE d'un certain Basile Kudinov, qui signale que sa fille Vjera, étudiante en radio technique, lui a fait part de sa décision d'entrer dans la lavra (couvent) de Kiev-Pečerskaja (où la sœur du Patriarche Alexis est abbesse). N'ayant pas réussi à l'en dissuader, le père s'est adressé au comité central du Komsomol pour qu'il intervienne. Il n'y a pas eu de réponse. La *Literaturnaja Gazeta* du 4 février 1954 relève avec indignation le cas d'un évangéliste-prédicateur, André Sjomkine, jeune ingénieur de talent

dans un trust de construction à Smolensk, qui avait réussi à cacher durant longtemps son activité religieuse. Homme à double visage, car sinon, comment concilier ses connaissances scientifiques avec son « obscurantisme » ? Ces journaux demandent de ne pas attacher trop d'importance à l'attitude actuelle de l'État soviétique envers la religion, tout comme au fait que de hauts dignitaires de l'Église russe prennent part à la campagne pour la paix. Cela ne doit en rien diminuer la lutte contre la religion, mais il faut la poursuivre avec prudence, car les préjugés religieux sont ancrés dans les esprits depuis des siècles. Ajoutons que ces attaques sont surtout dirigées contre les nombreux groupements religieux « sectaires » — très répandus en URSS — qui, par leur remuant non-conformisme, agacent les apôtres du matérialisme athée.

Voici ce qu'a déclaré en mars dernier, au 12e congrès du Komsomol, le camarade A. N. Šelepine, premier secrétaire de cette organisation de la jeunesse communiste :

« En ce qui concerne l'éducation athée de la jeunesse, nous devons reconnaître que la propagande antireligieuse dans le Komsomol a été très déficiente et qu'en maint endroit elle a entièrement cessé. De nombreux responsables du Komsomol ont une tendance à minimiser l'importance de l'influence nuisible de l'Église sur les jeunes et les enfants. L'insouciance à ce propos est blâmable. Les faits révèlent sans cesse que des jeunes gens et des jeunes filles tombent sous l'influence de l'idéologie religieuse. Il est de notre devoir d'en finir avec cet indifférentisme envers l'activité de l'Église au sein de la jeunesse. Partout, la formation athée doit être raffermie en donnant, au sein du Komsomol, à la propagande antireligieuse la place qui lui revient »[1].

Les attaques contre l'Église catholique-romaine sont fréquentes. On la qualifie de « rempart de la réaction internationale et d'ennemi juré de l'Union soviétique et des pays de la démocratie populaire »[2]. *Le Journal du Patriarcat de Moscou* abonde souvent dans le même sens. Le no 1 de cette année, publie un

1. *Komsomolskaja Pravda*, 20 mars.
2. Cfr *Molodoj Kommunist*, no 8, 1953, art. S. Chudjakov, *Sur les Sectaires.*

article à l'occasion du 900e anniversaire du schisme de 1054. Tant son contenu que sa forme sont pour le moins peu encourageants [1].

Émigration russe. — A Berlin, l'archevêque Boris, exarque du Patriarcat russe pour l'Europe occidentale, a consacré l'archimandrite NICOLAS (Emine) évêque. Il sera le VICAIRE de l'Exarque en FRANCE [2].

Le Patriarche de Moscou avait envoyé aux États-Unis l'archevêque HERMOGÈNE de Krasnodar et Kuban pour succéder au métropolite MACAIRE de New-York, décédé le 12 novembre dernier, à l'âge de 88 ans. Arrivé en février à New-York, Mgr Hermogène fut élu exarque des Iles aléoutiennes et de l'Amérique du Nord le 18 mars, par une assemblée de la juridiction patriarcale. Mais le Département d'État de Washington, qui lui avait d'abord refusé le visa d'entrée, a refusé de prolonger son permis de séjour, fixé à 45 jours. Ce sera Mgr Nicolas de Paris

1. Le professeur A. SCHMEMANN, prêtre orthodoxe russe, parlant à New-York de la situation de l'Église orthodoxe en URSS, a expliqué que la question est complexe. L'État ne se contente pas de réduire l'Église en esclavage, mais il sait se servir d'elle, entre autres dans sa « lutte fanatique contre le catholicisme romain », en exploitant la tragédie historique de la séparation entre les Églises. Le P. S. rappelle que P. KARPOV, le président de la Commission pour les Affaires de l'Église orthodoxe, dans son discours lors du Concile de Moscou (1948), ne s'est pas limité à des paroles de politesse, mais souligna que l'Église orthodoxe, en se distinguant par là d'autres confessions, est fondée sur le principe de la sobornost'. Le P. S. trouve tragico-comique de voir le régime soviétique tirer profit d'un terme si discuté entre théologiens : « Sobornoje — cela veut dire pour Karpov avant tout l'indépendance par rapport à tout centre religieux au-delà des frontières, une fédération d'Églises indépendantes, une autonomie qui, dans les conditions du régime soviétique, implique la complète sujétion au pouvoir civil » (Cfr *Comptes-Rendus de la Conférence de l'Institut pour l'étude de l'histoire et de la culture de l'URSS*, tenue à New-York, 20-22 mars 1953. Éd. Munich, en russe, p. 119). A ce propos il est curieux de voir le professeur S. V. TROÏTSKIJ, spécialiste de Droit Canon du Patriarcat de Moscou, polémiser contre le Patriarcat de Constantinople au sujet du programme du Concile panorthodoxe, sujet de litige depuis longtemps entre les deux patriarcats. Il reproche au programme du Patriarcat œcuménique d'omettre le problème des rapports entre l'Église et l'État, problème, dit-il, qui a un caractère dogmatique et qui doit être posé (*V*, octobre 1953, p. 196 ss.).

2. Le sacre a eu lieu le 17 décembre. Cfr *Golos Pravoslavija* (Berlin) N° 8/12 1953.

qui, le cas échéant, exercera la fonction en tant qu'auxiliaire de l'archevêque Hermogène.

En réponse aux condoléances que le Patriarche ATHÉNAGORE avait envoyé au Patriarche ALEXIS à l'occasion du décès du Métropolite Macaire, le Patriarche de Moscou écrivit :

« Nous espérons que le Seigneur nous aidera à lui trouver un bon successeur qui assumera dûment la direction de l'Exarchat, chose difficile et compliquée en raison du désordre sévissant dans les affaires ecclésiastiques d'Amérique et des nombreuses tendances qui déchirent l'unité ecclésiastique » [1].

Le *Journal* du Patriarcat a réagi contre un communiqué de *SŒPI* du 16 janvier 1953 annonçant l'adhésion de l'Église russe métropolitaine des USA au Conseil Œcuménique des Églises. Ce communiqué précise que tout en reconnaissant le Patriarcat de Moscou comme chef spirituel, cette Église est entièrement autonome. Le *Journal* déclare que cette Église constitue un groupement schismatique et que, par décision du 12 décembre 1947, ses dirigeants ont encouru des sanctions canoniques [2].

En octobre dernier, à l'issue de leur Sobor, les évêques de l'Église orthodoxe russe de la JURIDICTION HORS-FRONTIÈRES ont publié une LETTRE collective.

Cette lettre porte l'empreinte de l'esprit messianique qui caractérise certains milieux de l'émigration russe. Le peuple russe a été dispersé dans le monde entier « pour annoncer à tous les peuples la vraie foi orthodoxe et pour préparer l'univers au second avènement du Christ ». Ce jour est proche et « il se peut que plusieurs parmi nous entendent les terribles trompettes qui annonceront la fin du monde ».

« Rayonnante de la lumière de l'Orthodoxie, notre patrie délivrée donnera au monde la paix que les peuples cherchent en vain depuis l'écroulement de notre patrie ».

Nous sommes en présence d'une alternative : ou bien la patrie se relèvera et sera pour les nations une source de force spirituelle et morale, — ou bien, d'ici peu, ce sera la fin du genre humain [3].

1. Cfr *ŽMP*, nº 2, 1954.
2. Cfr *ŽMP*, nº 11, 1953.
3. Cfr *PR*, 1/14 nov. 1953.

On se rappelle que cette juridiction se préparait à procéder à la canonisation du Père JEAN de Kronstadt. Le métropolite ANASTASE a annoncé que le Concile considère cet acte comme impossible tant que l'Église-mère d'URSS ne peut y prendre part.

SYNDESMOS, le nouveau mouvement de ralliement de la jeunesse orthodoxe, lancé en avril 1953, tiendra sa première assemblée générale en décembre prochain à Paris.

Le mouvement s'affirme et se propage. Le nº 2 de son organe [1] fait mention de son extension en Allemagne (Président : le Dr. SCHOLZ, Hambourg), en Angleterre (secrétaires : Mlle Nadia THÉOKRITOV et M. Dragomir PETROVIČ) et en Finlande (Président : R. P. Élie PIIROÏNEN, qui est également vice-président du comité central dont le président est le Prof. Paul EVDOKIMOV). Le secrétariat a en outre pris contact avec les jeunesses orthodoxes des États-Unis et du Canada. Des camps de travail sont prévus pour cet été en Angleterre et en Finlande. Ce seront les premiers camps à majorité orthodoxe. On attend beaucoup de ce premier échange de jeunesse orthodoxe internationale. On espère pouvoir rendre plus évident « que les hommes de diverses nationalités, races et confessions peuvent vivre dans la paix et dans l'amour » (p. 12).

The Student World, nº 4, 1953, p. 366-370, reproduit deux rapports élaborés lors de la fondation de SYNDESMOS à Sèvres et ayant trait à la tâche missionnaire de l'Orthodoxie.

On y réagit entre autres contre une conception trop particulariste, repliée à l'excès sur l'aspect intérieur de la vie spirituelle. Elle conduit par ex. à l'idée que les occidentaux sont incapables de saisir la plénitude de l'orthodoxie. Un sérieux obstacle à l'action missionnaire est la confusion que l'on fait souvent entre l'Église et la nation. Trop souvent, on oublie le caractère catholique de l'Église, ce qui mène à un manque de générosité apostolique.

La multiplicité des juridictions dans l'émigration constitue un handicap sérieux pour le témoignage orthodoxe en Occident. Ce témoignage doit se faire dans un esprit de liberté et de confiance réciproques permettant un dialogue fraternel. Il est nécessaire de prendre contact avec les anciennes chrétientés.

1. *Syndesmos;* directeur : M. Jean MEYENDORFF, 65, rue Lauriston, Paris (16e).

Le *Vĕstnik* (Messager de l'Action chrétienne des Étudiants russes) de sept.-déc. 1953 publie les nouveaux statuts de l'organisation des étudiants russes, adoptés à l'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE tenue à New-York du 9 au 14 septembre 1953.

L'idéologie du mouvement repose sur la foi orthodoxe. Celle-ci détermine aussi son attitude envers le mouvement œcuménique. Dans ce domaine, la prudence s'impose. D'autre part, le paragraphe consacré à ces questions souligne l'impossibilité de demeurer indifférent devant la désunion du monde chrétien. C'est pourquoi on considère qu'il est opportun que la jeunesse orthodoxe participe aux travaux œcuméniques, qui réveilleront en elle la conscience de sa responsabilité envers l'Église orthodoxe elle-même, et qui lui fourniront l'occasion de connaître la vie et la doctrine des Églises hétérodoxes (p. 13).

Dans le même nº du *Vĕstnik*, Mme LOT-BORODINE traite de *La culture ecclésiastique des laïcs* (p. 26-35).

Malgré la réelle piété de la majorité des émigrés russes, il y a lieu de s'alarmer d'une attitude foncièrement négative à l'égard de tout ce qui est vraiment « culture ecclésiastique ». Cette attitude est le fruit, non de l'ignorance ou de l'inconscience, mais d'une méfiance instinctive vis-à-vis de tout ce qui n'est pas rites et coutumes traditionnels. Mais la tradition elle-même est rabaissée au niveau des contes de bonnes femmes, à tout ce monde de merveilleux populaire extrêmement sujet à caution. Les zélateurs de la « piété russe » sont souvent ceux qui pèchent le plus par leur incurie et leur irrévérence. On arrive avec de grands retards à la Liturgie, même après la consécration des Saints Dons ; on circule pour allumer des cierges même pendant le canon eucharistique, dont on n'a d'ailleurs que des idées plus que vagues, on se jette à genoux aux premières notes de l'hymne chérubique et on n'incline même pas la tête à la consécration ; on n'a aucune idée du contenu des prières récitées par le prêtre à voix basse. Il s'en trouve qui préfèrent à la Liturgie eucharistique l'office des Vigiles « qui crée avec son crépuscule une atmosphère, une ambiance si recueillie et émouvante ». La même incompréhension pour la Liturgie fait qu'on la couvre de toute une végétation superfétatoire de molebens, d'acathistes, de pannichides et de lities, autant d'offices de dévotion excellents à leur place, mais pas ici. En général on aurait peu ou pas de compréhension pour l'Eucharistie comme mystère des mystères, l'union nuptiale de notre

nature créée avec la chair divinisée du Créateur. « Les communiants lisent-ils tous chez eux l'office de préparation à la communion où ces vérités sont développées ? Il est permis d'en douter ». Enfin, on aurait grandement besoin de prêcher la charité fraternelle, car le Christ est ressuscité pour tous. Seule cette charité peut fournir l'antidote à l'étroit nationalisme qui fait tant de tort à l'Orthodoxie.

Alexandrie. — En juillet 1953, l'Église d'Alexandrie a été mise en émoi à la suite de la suppression, par le patriarche Christophore, de la Commission patriarcale économique, établie par le Saint-Synode en décembre 1951. A la suite de la mesure patriarcale, le Saint-Synode publia un communiqué aux termes duquel cette mesure était considérée comme non avenue et disant que la commission continuerait à siéger comme auparavant [1]. Dans un grand discours de fin d'année, le Patriarche s'est attaqué à la commission et aux évêques, leur reprochant leur mauvaise gestion et exprimant l'espoir d'une meilleure entente à partir de l'année nouvelle [2]. Le sous-gouverneur d'Alexandrie fut chargé par le gouvernement de signifier au patriarche Christophore qu'il était souhaitable que de bonnes relations s'établissent entre le patriarche, les évêques et les fidèles. Cette intervention amena la signature d'un protocole aux termes duquel le Patriarche s'engageait à convoquer le Saint-Synode après la fête de l'Épiphanie et à lui reconnaître la liberté d'opinion et de vote à la majorité simple [3]. Le 21 janvier, le Saint-Synode se réunissait au complet sous la présidence du Patriarche. C'était la première fois depuis cinq ans. Dès le début, des incidents surgirent : le Patriarche ne reconnaissait aux synodiques qu'une compétence consultative alors que ceux-ci revendiquaient une compétence délibérative avec pouvoir de décider à la majorité des voix. Le Patriarche s'étant retiré, les évêques ont poursuivi la séance en son absence. Le désaccord porte sur les quatre points suivants : 1) la position juridique du Saint-Synode ; 2) la fonction de la Commission patriarcale

1. Cfr *AA*, 1er août.
2. *Id.*, 23 janvier.
3. *Id.*, 2 janvier.

économique ; 3) la création de nouveaux évêques ; 4) la continuation des écoles patriarcales [1].

Le 7 février, le Patriarche à remis au gouvernement du Caire un MÉMOIRE sur la situation de la régence du patriarcat :

Depuis sa fondation jusqu'en 1931, dit-il, les évêques n'étaient que des délégués et des assistants du Patriarche, démunis de pouvoir gouvernemental. En 1931, le Patriarche Mélétios introduisit le système synodal qui fut maintenu sous le Patriarche Nicolas et même sous son propre patriarcat. Mais cela n'implique nullement que le Patriarche ait cessé de diriger l'Église suivant son propre jugement. L'opposition systématique des évêques synodiques l'a contraint de cesser la convocation du Synode depuis 1948.

Le Patriarche a demandé au Gouvernement égyptien :

1) D'ordonner la dissolution de la commission économique du fait que celle-ci a mal rempli sa tâche.

2) D'obliger la communauté d'Alexandrie à ne plus demander l'intervention des évêques ni de la Commission.

3) D'ordonner aux évêques du trône qui séjournent à Alexandrie de rejoindre leur éparchie.

4) De mettre fin à toute immixtion étrangère dans les questions de l'Église.

Le Patriarche a en outre adressé une lettre à chaque métropolite l'invitant à rejoindre sans retard son diocèse. Les synodiques n'ont pas donné suite à cette demande. Ils ont délégué au Caire les métropolites PARTHENIOS de Péluse et NICOLAS d'Axoum qui, reçus par le vice-ministre de l'Intérieur, ont plaidé pour que le protocole de concorde intervenu entre le Patriarche, le sous-gouverneur d'Alexandrie et les évêques soit respecté. Toute cette affaire se trouve donc à nouveau soumise aux autorités civiles [2].

Le Patriarche ayant procédé à une nouvelle division des paroisses d'Alexandrie, le Saint-Synode a publié un manifeste de protestation. Le Comité de la communauté grecque de la ville a fait de même [3]. Par la suite, le Patriarche a ajourné jusqu'au 12 mai les mesures qu'il avait prises concernant la division des

1. *Id.*, 6 et 13 février.
2. *Id.*, 20 février.
3. *Id.*, 27 mars.

paroisses en vue d'arriver encore à un accord, la communauté grecque s'étant montrée conciliante [1].

Allemagne. — Un synode général, réuni du 7 au 12 décembre dernier à Berlin-Weissensee, a décidé que l'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE DE L'UNION DE LA VIEILLE PRUSSE portera désormais le nom d'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE DE L'UNION. La base confessionnelle et le statut légal de cette Église (formée en 1817 par la réunion de paroisses luthériennes et réformées des territoires du royaume de Prusse) demeurent inchangés. Ce changement de dénomination est motivé par la séparation de l'Église et de l'État qui est intervenue depuis la formation de l'union.

Angleterre. — En novembre dernier, l'archevêque anglican de Cantorbéry a traité à Cambridge, devant le *William Temple Society*, le thème des RELATIONS ENTRE L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.

Entre la société spirituelle qu'est l'Église et le pouvoir temporel, il y aura toujours des frictions. Si celles-ci devaient cesser, cela impliquerait, non pas que le pouvoir temporel a atteint la perfection, mais au contraire que l'Église est devenue imparfaite. L'Église d'Angleterre a besoin d'une plus grande liberté. Le bât blesse en quatre endroits, a dit le Dr. Fisher. Il vise : 1) la nomination des évêques par la Couronne ; 2) les canons surannés ; 3) l'urgente nécessité de tribunaux ecclésiastiques ; 4) la réforme liturgique [2].

La présentation du rapport de Lund (1952) à la CHURCH ASSEMBLY de novembre dernier, a donné lieu à des débats intéressants. Successivement, les orateurs ont souligné la nécessité de préciser davantage la doctrine professée par la Communion anglicane. L'évêque de DERBY estima également que le moment était venu pour l'Église d'Angleterre d'exprimer sa pensée sur certains problèmes en discussion telle la question de l'épiscopat, celle de la nature du schisme, ou le problème de l'intercommunion. « Mais, quoi qu'on fasse, a-t-il ajouté, nous allons certainement nous trouver en présence d'opinions fort divergentes

1. *Pantainos*, 1er avril.
2. Cfr *CEN*, 13 novembre.

(sharply conflicting). Nous avons besoin de clarifier la pensée de l'Église, mais comment le faire sans porter atteinte aux convictions de l'une ou de l'autre tendance ? » De son côté, le Rév. Harold RILEY, secrétaire général de la *Church Union*, a mis en doute la possibilité de maintenir à l'infini la coexistence de deux types de pensée disparates au sein de l'Église d'Angleterre. Ne peut-on pas espérer une synthèse finale ? L'archevêque de Cantorbéry a clos le débat en disant qu'il faudrait encore longtemps attendre avant que l'Église d'Angleterre soit à même de préciser clairement tout ce qu'elle regarde comme essentiel. Mais le problème se trouve maintenant posé. — Le rapport de Lund a été accepté et sera soumis au jugement des Convocations [1].

A propos du grave PROBLÈME DES VOCATIONS, des voix se sont élevées à la *Church Assembly* de mi-février pour faire entendre que l'Église d'Angleterre ne s'exprime pas avec assez d'autorité sur les questions de doctrine, et qu'elle admet trop de liberté dans l'enseignement et la prédication. On a fait remarquer que, pour le jeune candidat, c'est un problème inextricable de savoir quelle tradition il doit suivre, la catholique ou la protestante. Du fait que 95 % des futurs candidats ont reçu leur formation dans des écoles de l'État où on leur enseigne que l'Angleterre est un pays protestant, ils se sentent déroutés plus tard en constatant que le mot « protestant » est un cri de guerre auquel les partis ecclésiastiques font appel pour se discréditer mutuellement [2].

L'archevêque de CANTORBÉRY consacre spécialement sa LETTRE diocésaine nº 305 à l'inquiétant problème du recrutement du clergé.

En 1905, les provinces de Cantorbéry et d'York comptaient 19.000 ecclésiastiques en fonction ; en 1930 il n'y en avait plus que 16.000. Aujourd'hui, leur nombre est inférieur à 15.000 bien que depuis les vingt dernières années la population se soit accrue de plus de 4 millions. Durant des mois, certaines paroisses demeurent vacantes. Bien des travaux urgents ne peuvent être exécutés. Il n'y a guère d'espoir que ces lacunes puissent être comblées de sitôt.

1. Cfr *CT*, 13 novembre.
2. Cfr *Id.*, 26 février.

Ceux qui débutent maintenant ne seront formés qu'en 1958 et entretemps de nouvelles vacances se produiront par décès, grand âge ou maladie. Toutefois, l'archevêque refuse de faciliter les conditions d'admission des candidats : « De tous les remèdes proposés, celui-ci est le pire ». L'histoire est témoin de ce que l'avenir s'en trouverait compromis. Le diaconat permanent, sans examens ordinaires préalables, ne constitue pas davantage une solution : en effet, ceux qui ont été ordonnés de la sorte sollicitent souvent peu après l'ordination sacerdotale. En fin de compte, cela deviendrait un subterfuge pour se soustraire aux épreuves prescrites. La difficulté du recrutement est particulièrement sensible dans le nord du pays. Plusieurs candidats du nord choisissent le sud pour des raisons d'opportunité (climat plus tempéré, conditions matérielles plus favorables, travail moins pénible, etc...). L'archevêque convie les laïcs a une plus grande coopération.

Dans sa lettre diocésaine d'avril dernier, l'archevêque d'YORK aborde le même sujet. Il suggère une réorganisation du système paroissial, comportant notamment l'assistance de laïcs en tant que lecteurs : « Mais on ne peut pas continuer à réorganiser à l'infini et le lecteur ne peut pas prendre la place du prêtre ». La vocation implique l'esprit de sacrifice.

Finlande. — A la suite de la visite du métropolite NICOLAS de Krutica en Finlande [1], le professeur Michel TSUB, du séminaire de Léningrad, a été consacré évêque et mis à la tête des deux paroisses russes de Helsinki, ainsi que des monastères de Valamo et de Konevitsa. L'Église orthodoxe de Finlande se trouve sous la juridiction de Constantinople. Lors de son séjour dans le pays, le métropolite Nicolas a rencontré le chef de cette Église, l'archevêque HERMAN. Après un long entretien, le métropolite avait l'espoir que l'Église orthodoxe finlandaise se rallierait au Patriarcat de Moscou. Dans la suite, cette espérance s'est donc avérée vaine.

Ajoutons ici qu'après le décès du Métropolite ALEXANDRE, survenu le 24 octobre à Stockholm, l'archevêque Herman a consenti à assumer provisoirement la direction des paroisses de

1. Cfr *Chronique* 1953, p. 392, et *ŽMP*, nº 9, 1953.

l'Église orthodoxe d'ESTHONIE en Suède. Mgr Alexandre, chef de l'Église d'Esthonie, séjournait en Suède depuis l'occupation de son pays en 1944 par les Russes.

Grèce. — Le droit de voter et d'être élu a été accordé le 24 mars dernier à tout le clergé par la Chambre des représentants. Le Saint-Synode s'est déclaré opposé à cet article de la nouvelle loi électorale [1].

Le ministre des Cultes et de l'Éducation nationale a proposé au Conseil central de l'Enseignement d'introduire dans le programme des gymnases des textes d'auteurs classiques chrétiens, tels les trois Hiérarques et autres Pères grecs. Le ministre estime que ce sont là des trésors qui ne peuvent demeurer inconnus à la jeunesse estudiantine [2]. C'est également du ministère de l'Éducation qu'émane une circulaire récente recommandant aux élèves des écoles de fréquenter régulièrement les services divins. De cette manière, « on développe la conscience religieuse des enfants, en même temps qu'aux parents des élèves et à tous les citoyens en général, on donne un bel exemple à suivre » [3].

Le ministre du Commerce vient d'abolir les marchés dominicaux dans tout le royaume [4]. De son côté, le ministre des Finances a également voulu contribuer au relèvement moral du pays : il annonce l'émission d'une nouvelle série de billets de banque dont la vignette s'inspirera de thèmes religieux. Le billet de 500 drachmes représentera saint Paul prêchant à l'Aréopage ; celui de dix drachmes l'image de l'église des Saints-Apôtres à Salonique [5].

Une école spéciale a été instituée à l'*Apostoliki Diakonia* pour les CONFESSEURS. Tous les confesseurs de l'archidiocèse devront y suivre une instruction durant trois mois [6].

Beaucoup de prêtres PALÉOÏMÉROLOGITES (adhérents au vieux calendrier) ordonnés jadis par les évêques déposés Polycarpe de

1. Cfr *Enoria*, 25 avril.
2. Cfr *P*, 1 mars.
3. Cfr *Katholiki*, 6 novembre.
4. Par décret du 9 février. Cfr *E*, 1 mars.
5. Cfr *SŒPI*, 16/23 avril.
6. Cfr *AA*, 20 février.

Stavropolis et Christophore de Karyopolis, ont demandé leur admission dans l'Église officielle. La hiérarchie avait d'abord décidé de leur imposer la réordination, mais après avoir consulté tous les évêques, le Saint-Synode a finalement résolu de RECONNAÎTRE la validité des ordinations [1].

M. KÉRAMIDAS, directeur de la revue *Enoria* a signalé quatre raisons qui incitent les étudiants à ne pas entrer dans les ordres :

1° Diminution générale de la foi.

2° La situation du professeur de religion est plus avantageuse que celle du prêtre.

3° Les abus de pouvoirs des évêques envers le clergé.

4° Les prêtres mariés doivent se contenter de places modestes, les meilleurs étant attribuées aux candidats (non mariés) à l'épiscopat.

Dans un article intitulé *L'unification nécessaire de l'Église grecque* le professeur Dim. S. VEZANIS expose le moyen de résoudre l'imbroglio créé dans l'ancienne et nouvelle Grèce, en Crète et au Dodécanèse par les quatre statuts différents de l'Église [2].

Jérusalem. — Le PATRIARCAT de Jérusalem traverse une grande crise en raison de la disproportion croissante entre le nombre d'orthodoxes grecs et arabes. Avant la guerre israélienne on comptait environ 5.000 Grecs, mais à présent, il en demeure à peine 500. Par contre, la population arabe orthodoxe, évaluée à 50.000 âmes, augmente sans cesse [3]. La hiérarchie supérieure, composée pratiquement de seuls Grecs, se trouve dans une situation d'autant plus difficile que le Patriarche réside dans la partie arabe de la ville. Les orthodoxes arabes, qui depuis longtemps désirent avoir voix au chapitre, se sont récemment rendus chez le Patriarche TIMOTHÉE pour lui exposer leurs griefs avec fermeté. Ils réclament pour l'Église orthodoxe en Israël un archevêque disposant d'une large indépendance. Ils demandent encore que de meilleures conditions de vie soient faites au bas-clergé.

1. Cfr *Enoria*, 7 juillet, 5 et 25 décembre 1953.
2. Cfr *Archives de Droit Canon et Ecclésiastique* (Athènes), 1954, n° 1.
3. Cfr *AA*, 6 mars, art. *Le Patriarcat de Jérusalem devant de grands danger.*

Enfin ils désirent disposer de l'argent et des revenus du Patriarcat (bloqués par le Gouvernement d'Israël) pour les faire servir à des fins d'utilité commune pour les communautés en Israël. Ces demandes étaient accompagnées d'une menace de régler par eux-mêmes les difficultés, si satisfaction ne leur était donnée. Un certain nombre de fidèles ont abandonné l'Église orthodoxe pour se joindre à l'Église grecque-unie. D'autres se sont ralliés au parti communiste qui, aux dernières élections communales, a remporté un grand succès, notamment à Nazareth. Chez ceux-là existe une tendance visant à abandonner l'autorité du Patriarche de Jérusalem pour se soumettre à celle du Patriarche d'Antioche, qui est arabe et en très bons termes avec le Patriarche de Moscou[1]. *Apostolos Andreas* du patriarcat de Constantinople, sans préciser la vraie situation, reproche à la propagande catholique et au panslavisme de chercher à faire disparaître le caractère grec du Patriarcat de Jérusalem [2].

Norvège. — On se souviendra du DÉBAT SUR L'ENFER qui a suscité, l'an dernier, de sérieux remous au sein de l'Église luthérienne de Norvège [3]. On dut, en fin de compte, en référer au Département des affaires ecclésiastiques qui vient de donner son avis. Après avoir soumis la question aux évêques et aux professeurs des facultés théologiques, le Département a estimé que l'évêque Kristian SCHJELDERUP de Hamar n'a pas failli à ses engagements religieux en soutenant l'incompatibilité de la conception de peines éternelles avec le christianisme, religion d'amour. La professeur Fr. CASTBERG, recteur de l'Université d'Oslo et expert du gouvernement en matière constitutionnelle, a conclu qu'il incombe au roi (le cabinet) d'interpréter la confession de l'Église et qu'une application large des textes de la confession est conforme à la pratique de l'Église de Norvège. En exerçant son autorité en cette matière — écrit le prof. Castberg — « le roi n'est pas obligé de consulter les évêques ou les facultés

1. Pour la Semaine pascale le patriarche d'Antioche aurait dû se rendre à Moscou, accompagné de deux métropolites, mais il en a été empêché par la maladie. Cfr *AA*, 1 mai.
2. Cfr *AA*, 7 novembre et 6 mars. Aussi *HK*, avril, p. 322.
3. Cfr *Chronique*, 1953, p. 293.

de théologie, et s'il le fait, il n'est pas lié par leur avis ». Les dirigeants ecclésiastiques se sont élevés contre cette thèse, en sorte que ce différend, qui agite l'opinion norvégienne depuis des mois, s'est étendu au problème des relations entre l'Église et l'État. L'évêque BERGGRAV, ancien primat de Norvège, a publié une brochure intitulée *Contre Castberg*, qui constitue une véritable défi à l'adresse de l'État. Il y déclare que l'Église réagira contre les vues exprimées dans le rapport Castberg et, selon l'évêque INDREBØ ce serait la fin de l'Église d'État en Norvège si le gouvernement devait s'y rallier. Dans une interview donnée au *Värt Land* (23 février), l'évêque Joh. SMEMO, primat actuel, souligne surtout la divergence entre le point de vue de l'évêque Schjelderup et les énoncés de la Confession de foi et la Bible. Il ajoute que le Département n'aurait pas tenu compte de tous les éléments de l'enquête et que sa sentence favorisera la libre interprétation de ce que l'Église confesse. « Une telle attitude ne pourra jamais être tolérée par une vraie Église confessante ». Le rapport Castberg, qui prône la liberté dogmatique la plus large au sein de l'Église de Norvège, constitue, aux yeux de l'évêque Smemo, un symptôme significatif de l'esprit du temps, avec son besoin inconsidéré « d'adaptation » et sa tendance à attribuer à l'État une suprématie dans la vie interne de l'Église. L'affaire menace de prendre des proportions alarmantes car il est à prévoir qu'elle fera l'objet de discussions au Parlement [1].

Peu de temps auparavant, l'évêque Smemo avait déjà publiquement manifesté le souci que lui causent les tendances de sécularisation de la vie politique, sociale et culturelle qui se font jour en Norvège. Ces tendances « ont créé un profond malaise et ont suscité, dans les milieux ecclésiastiques, une méfiance accrue envers l'État ». Si une détente ne se produit pas, « nous en serions définitivement à une époque qui signifierait non seulement la fin de l'Église d'État, mais encore son retour à une situation semblable à celle qu'elle occupait aux premiers siècles de l'ère chrétienne ». L'évêque s'est montré spécialement inquiet au sujet de la NOUVELLE CONSTITUTION ECCLÉSIASTIQUE, adoptée l'an dernier par le Parlement : La majorité parlementaire avait

1. Cfr *PNHK*, 6 mars et *SŒPI*, 12 mars.

refusé la création d'un conseil ecclésiastique consultatif proposé par la commission gouvernementale. « Ce faisant, on a affaibli les liens entre l'Église et l'État bien plus fortement que l'État ne semble s'en rendre compte ». Ces déclarations de l'évêque ont suscité de nombreux commentaires [1].

Suède. — Une grande publicité a été donnée à un PROCÈS qui met surtout en lumière la tension existant au sein de l'Église suédoise entre les tendances « haute-Église » et protestante. Le 22 mars 1953, l'ancien professeur de théologie protestante d'Upsal, Dick HELANDER, fut installé évêque de Strängnas. Mais au cours de la campagne qui avait précédé son élection (selon la loi suédoise, l'évêque est élu par les pasteurs du diocèse), un grand nombre d'électeurs avaient reçu des lettres anonymes polycopiées, dénigrant les concurrents du professeur Helander ainsi que la tendance qu'ils représentaient (les liturgistes). Le pasteur SEGELBERG, ardent militant du mouvement « haute-Église » — et qui avait été nommément pris à partie dans ces lettres — porta plainte en diffamation. Des soupçons se portèrent sur le nouvel évêque lui-même et ils étaient suffisamment graves pour qu'il fut mis en inculpation. A titre de sanction, le tribunal d'Upsal a finalement demandé au gouvernement de Sa Majesté de relever l'évêque de ses fonctions. Celui-ci persiste néanmoins à nier catégoriquement être l'auteur de ces lettres. En présence de l'intérêt vraiment excessif que porte l'opinion suédoise à cette affaire, on peut s'étonner de la disproportion entre la cause et l'effet. Il n'est pas exclu qu'il s'agisse ici comme on l'a dit, d'un problème plus profond et plus vaste « qu'une simple sentence de tribunal n'est pas de nature à résoudre » [2].

Relations interorthodoxes.

Pantainos (Alexandrie) consacre dans son N° du 1er avril un article à *l'Église roumaine et la Sainte Montagne.* Reprenant notre résumé du numéro spécial de l'*Ortodoxia* (organe du pa-

1. Cfr *SŒPI*, 5 février.
2. *Rheinischer Merkur*, 8 janvier.

triarcat roumain) sur le problème du Mont Athos [1], *Pantainos* conclut :

« Tout ce que dit l'*Ortodoxia* roumaine est absolument anticanonique et il est parfaitement évident que les motifs qui ont animé les auteurs des articles et leurs déclarations sont tout sauf orthodoxes. Tout commentaire est donc superflu ».

Curkoven Věstnik (Sofia) du 22 janvier publie en bulgare, en russe et en français, une lettre du patriarche CYRILLE et de son Synode au patriarche œcuménique ATHÉNAGORE au sujet de l'élection du patriarche bulgare. Elle est suivie de la correspondance échangée entre Constantinople et Sofia à ce sujet. Aux points de friction existant déjà entre les patriarches de MOSCOU et de CONSTANTINOPLE, s'ajoute désormais celui de la question bulgare. On se rappelle que le patriarche ALEXIS entend subordonner à la solution de toutes ces questions la convocation d'un prosynode panorthodoxe que le monde orthodoxe tout entier réclame depuis longtemps [2].

Relations interconfessionnelles.

La SEMAINE DE L'UNIVERSELLE PRIÈRE POUR L'UNITÉ a été célébrée cette année avec une ferveur renouvelée. De ci de là, on a cependant relevé certaines réticences qui ne s'étaient pas manifestées précédemment. Souhaitons que ce ne soit qu'un reflet de surface cachant en réalité un approfondissement du désir et des efforts de tous vers l'unité des chrétiens.

Un certain raidissement a été constaté en FRANCE et particulièrement à Paris. On n'y a pas vu de réunions œcuméniques d'envergure entre catholiques, orthodoxes et protestants. L'Église réformée de France avait publié un message sur la Semaine qui exhortait ses fidèles à la prudence pour ne pas faire supposer « que nous sommes dès aujourd'hui moins désunis que nous ne le sommes en vérité ». Néanmoins certaines réunions entre catholiques et protestants

1. Cfr *Chronique*, 1953, p. 395-397.
2. Les griefs du Patriarche Alexis sont exposés dans sa lettre de mars 1953. Cfr *Chronique*, 1953, p. 294-295. *Pantainos* du 21 mars dernier énumère encore une fois les points de litige existant « entre la deuxième et la troisième Rome ». La revue les considère comme basés sur des raisons d'ordre politique.

ont eu lieu. Le Dr. Pierre KOVALEVSKY en énumère plusieurs dans son bulletin périodique (15 mars). Le 12 février, l'Institut St-SERGE de Paris tint son assemblée traditionnelle. Après la Liturgie en langue grecque, Mgr CASSIEN prononça un sermon sur l'état actuel du rapprochement entre chrétiens, sermon qui traduisait un sentiment moins optimiste que jadis [1].

Le 18 janvier, un grand meeting s'est tenu à LONDRES sous les auspices de la *Church Union.* Il a dépassé en importance tous ceux des années antérieures. Il était présidé par le Dr. M. RAMSEY, évêque anglican de Durham. Trois orateurs y ont pris la parole : Le rév. John HUXTABLE (congrégationnaliste) ; Le Rme P. Abbé C. BUTLER de Downside et le Canon Oliver TOMKINS du collège théologique anglican de Lincoln. L'évêque de Durham a rendu hommage à la mémoire de l'abbé Paul COUTURIER et à celle de Lord HALIFAX.

Le même jour, à Bristol, s'est tenu un meeting où un orateur catholique aurait également dû prendre la parole. Mais à l'invitation que lui avait adressée à cette fin l'évêque anglican, Mgr RUDDERHAM de Clifton avait répondu négativement. Ce refus étant principalement fondé sur la question de la prière en commun. L'évêque catholique redoutait les malentendus [2]. Le *Church Times* du 22 janvier a rendu compte de l'incident sous le titre : *Les Catholiques romains boycottent une réunion.*

En BELGIQUE, Mgr Louis KERKHOFS, évêque de Liège, avait prescrit aux prêtres l'oraison de la messe votive pour l'unité chrétienne, comme *imperata pro re gravi*. L'évêque a d'autre part assisté à une séance œcuménique à laquelle participaient des catholiques, des orthodoxes et des protestants. Le P. Valentin ROMENSKY, Doyen des orthodoxes russes à Liège, le pasteur CHAPPUIS de Jemappes et M. le chanoine AUBERT, professeur à l'Université de Louvain, ont traité le thème : *La Foi vivante*. La séance se termina par la récitation commune du *Pater.*

Il nous faut nous limiter à ces quelques exemples, bien qu'on puisse en citer d'autres et dans divers pays. De nombreux articles en relation avec le thème de l'Unité chrétienne ont aussi paru.

CATHOLIQUES ET AUTRES CHRÉTIENS. — Le premier fascicule

1. Cfr *VUC*, février 1954, p. 13-14.

2. Voir la lettre dans *Catholic Herald*, 22 janvier. L'instruction *Ecclesia Catholica* avait autorisé la prière en commun du Pater, tout en laissant aux évêques le jugement sur l'opportunité des cas particuliers.

de la revue *Istina* (janvier-mars 1954) a paru, faisant suite à *Russie et Chrétienté*. La nouvelle revue veut étendre sa documentation au dialogue œcuménique sous tous ses multiples aspects. Elle « aura à cœur d'exposer la pensée de nos frères séparés dans la teneur même des textes qui la rendent publique ».

Ce premier numéro contient un article du R. P. SCHMEMANN sur le Patriarcat œcuménique et l'Église orthodoxe, des extraits des travaux des professeurs E. BENZ et L. MULLER sur les rapports entre l'Orthodoxie et le Protestantisme, et des textes se rapportant à l'Assemblée d'Evanston. Le fascicule débute par une note du R. P. Philippe DE RÉGIS concernant le rite oriental catholique, suivie de quelques réflexions du R. P. C. J. DUMONT, directeur de la Revue.

A ROME, un CENTRE D'ÉTUDES a été créé au Palais Salviati, qui abrite aussi le « Foyer Unitas ». Ce centre organise des cours sur des questions en relation avec le problème œcuménique. Son but est de favoriser une plus grande compréhension entre catholiques romains et les autres chrétiens. Le centre a été inauguré par une conférence donnée par M. l'abbé L. ARRIGHI, de l'église Saint-Louis des Français à Rome.

Orthodoxes. — Cette année aura lieu le 900e CENTENAIRE du schisme de 1054 : l'Orient et l'Occident chrétiens commémorent actuellement cet événement lourd de conséquences. Au cours de la semaine de Prières du mois de janvier, le grand problème de la séparation entre chrétiens orientaux et occidentaux a été partout évoqué et médité. Divers articles paraissent et mettent en lumière l'un ou l'autre de ses aspects. Il est prématuré d'en faire l'inventaire.

Selon *Apostolos Andreas* (Constantinople) l'archevêque MICHEL, exarque du Patriarcat œcuménique aux États-Unis, a parlé à la radio américaine des causes du schisme. Il a souligné deux points : 1) Il n'est pas certain que saint Pierre ait fondé l'Église de Rome. 2) En fût-il même ainsi, cette circonstance ne justifierait nullement la primauté de l'évêque de cette Église, car saint Pierre ne différait en rien des autres apôtres [1].

1. Cfr *AA*, 13 mars. Voir aussi *The Orthodox Observer* (N. Y.), art. *La séparation de l'Occident de l'Église orientale* (en grec). On se rappelle que le professeur Oscar CULLMANN dans son livre sur Pierre arrive à d'autres

Dans le *Bulletin du Cercle Saint Jean-Baptiste* (Paris), le R. P. Élie MÉLIA, recteur de la paroisse orthodoxe géorgienne de Sainte Nina à Paris, traite du *Culte marial dans l'Église orthodoxe :*

« Certains indices permettent de croire que le monde protestant lui-même commence à s'ouvrir, sinon au culte marial, du moins au problème que pose le rôle de la Vierge Marie dans l'œuvre du salut.

Malgrè les remous suscités récemment par la définition romaine du dogme de l'Assomption il est consolant de reconnaître l'effort déployé par toutes les confessions chrétiennes dans le domaine mariologique comme en d'autres pour dépasser le plan stérile de la polémique et rejoindre une perspective théologique plus positive.

Est-il prématuré d'avancer que la mariologie tend à devenir un facteur de rapprochement, un lieu œcuménique ? C'est en tous cas, dans la logique des choses, car il apparaît de plus en plus que le mouvement de réunion du monde chrétien est centré sur le problème de l'Église. Or la doctrine mariale se situe au cœur du mystère du Corps du Christ ».

Signalons dans *Proche-Orient Chrétien* de juillet-septembre 1953 :

R. P. Neophyte EDELBY, B. A. *Notre vocation de Chrétien d'Orient* (I Témoins du Christ au cœur de l'Islam, II Germe d'unité chrétienne III Assurance de catholicité effective dans l'Église), p. 201-217.

Anglicans. — Le R. Père S. M. GIBBARD, religieux anglican (Cowley) traite dans le *Bulletin anglican* (hiver 1954) du mouvement « PAROISSE ET PEUPLE » au sein de la communion anglicane. Il s'agit d'un groupement d'ecclésiastiques et de laïcs animés du désir d'un renouveau par la théologie biblique et la liturgie. L'exposé de l'heureuse évolution qui s'est accomplie dans ces domaines depuis 20 à 30 ans ne néglige pas l'apport des pionniers continentaux, en particulier pour ce qui concerne le renouveau du sens de l'Église en tant que communauté (MERSCH, DE LUBAC, CERFAUX). A propos du renouveau liturgique, l'A.

conclusions. Ce qui oppose celui-ci à la foi catholique, c'est son rejet de la notion de la succession apostolique. Cette notion est par contre vivante dans la chrétienté orientale. Son contenu théologique explicite dépend de l'interprétation qui est donnée à certains textes néo-testamentaires, abstraction faite des facteurs non-théologiques qui peuvent intervenir.

écrit que « les catholiques romains de Belgique, d'Allemagne, d'Autriche et de France ont tracé le chemin de ce renouveau et que les Anglicans ont beaucoup appris par leur exemple et leurs écrits » (p. 8).

Protestants. — L'Association des pasteurs luthériens et l'Association du clergé catholique de BAVIÈRE a décidé de défendre leurs intérêts en commun et de travailler de concert pour le maintien de la paix confessionnelle. Au cas où des membres du clergé de l'une ou l'autre confession seraient attaqués dans la presse ou en public, une réfutation ou rectification rédigée en commun sera publiée ou des précisions données [1].

ORTHODOXES ET AUTRES CHRÉTIENS. — Le FELLOWSHIP DE SAINT-ALBAN ET SAINT-SERGE vient de célébrer ses 25 ans d'existence. On a constaté à cette occasion que les perspectives d'un rapprochement entre anglicans et orthodoxes, entrevues avec espoir en 1928, ne se sont pas réalisées. Depuis la conférence de Moscou (1948) et l'attitude sympathique de l'Église d'Angleterre envers l'Union de l'Inde du Sud, cet optimisme a plutôt baissé.

Une certaine inquiétude s'est manifestée à la Conférence annuelle d'ABINGDON, tenue au cours de l'été 1953, concernant la situation actuelle du *Fellowship*. D'aucuns semblent redouter que le vrai but de cette association ne s'estompe de plus en plus. On est un peu déçu de voir la cause du rapprochement avancer si lentement [2].

The Christian East, hiver 53/54, est fort intéressant et nous apprend que l'ANGLICAN AND EASTERN CHURCHES ASSOCIATION, dont il est l'organe, est entrée dans sa 19e année. Cet anniversaire a été rehaussé par une Liturgie célébrée à la cathédrale grecque de Londres. Le métropolite ATHÉNAGORE de Thyatire officiait, en présence de l'évêque anglican de Londres, le Dr. WAND. — Le secrétaire général, le Rév. Austin OAKLEY a démissionné en raison de son âge. Cependant, il a été élu à la présidence du comité

1. Cfr *SŒPI*, 18 décembre.
2. Cfr *Sobornost*, hiver 1953/54.

général. D'autre part il demeurera éditeur du *Eastern Churches Broadsheet* et co-éditeur du *Christian East*. Le nouveau secrétaire général est le Rév. Peter HAMMOND.

Le *Syndesmos*, nº 2, énonce quelques réflexions sur un cercle biblique entre orthodoxes et protestants au sujet de l'espérance d'après l'Épître de saint Pierre.

M. M. MARKOVIČ, auteur de cette note, exprime son admiration pour la façon dont cette étude fut dirigée par un théologien luthérien. La profondeur de sa foi l'a frappé : « C'est alors qu'on se rend compte combien il est simpliste de taxer tous les protestants de rationalisme. Car on a tendance à oublier que les professeurs orthodoxes d'aujourd'hui sont souvent plus rationalistes que les protestants eux-mêmes ». D'autre part, l'A. a relevé des points inacceptables dans l'interprétation biblique protestante. « Une théologie trop axée sur l'antithèse « grâce-mérite » constitue un écho des luttes des siècles précédents entre protestants et catholiques. Il est difficile d'admettre que telle méthode puisse donner plus de fruits à Evanston qu'elle ne le fit auparavant. L'A. se demande si les orthodoxes ne pourraient pas donner une autre orientation à ces dissensions (p. 14).

ANGLICANS ET AUTRES CHRÉTIENS. — Au nombre des quatre sujets qui seront à l'étude du CONGRÈS PANANGLICAN de Minneapolis (É. U., 14-13 août) figure en première place l'examen de la position de la Communion anglicane dans l'histoire (sa position théologique, sa structure, sa place dans la chrétienté entière, ses relations avec les autres chrétiens). Les autres points sont relatifs au culte, à la mission, aux méthodes pastorales, etc... Plus de 400 délégués, prélats, pasteurs et laïcs, représentant les diocèses anglicans du monde entier, participeront à cette conférence dont le thème est : « *L'appel de Dieu et la mission de la Communion anglicane* ». La dernière conférence de Lambeth (1948) avait pris l'initiative de ce congrès. Ce sera l'Église épiscopale d'Amérique qui accueillera les délégués [1].

L'Église de l'Inde du Sud. — Le Most Rev. H. SUMITRA qui, le 29 janvier, a succédé à l'évêque Michaël HOLLIS en qualité de

1. Cfr *Pan-Anglican*, Review of the World-wide Episcopal Church (Connecticut, USA), Anglican Congress Number, Epiphany 1954.

modérateur de l'Église de l'Inde méridionale, a souligné, dans son allocution présidentielle devant le 4e synode à Madras, la nécessité de mettre fin à la dépendance financière de l'étranger. Le Synode a demandé qu'on fasse un effort pour donner un caractère plus autochtone au culte qui porte encore trop de marques d'occidentalisme. Il a également exprimé le souhait que la foi chrétienne soit définie plus résolument dans le contexte de la pensée orientale. « Nous sommes d'avis que les missionnaires des anciennes Églises auront toujours leur place dans l'Église de l'Inde du Sud. Mais nous estimons que la méthode d'utilisation de leur talent doit être revue ». Une commission a été créée à cet effet. Le nouveau modérateur est le second en charge depuis la formation de cette Union par la fusion de communautés anglicanes, méthodistes, presbytériennes, congrégationnalistes et réformées (1947). Le nouveau titulaire fut autrefois congrégationnaliste. L'évêque Leslie NEWBIGIN a été nommé vice-modérateur. Le Synode a élu le pasteur Richard LIPP, d'origine luthérienne (de la mission de Bâle), pour succéder au T. R. Thomas Stuart SMITH (Anglican) en qualité d'évêque du Kerala du Nord. Il est le premier missionnaire d'origine luthérienne élu évêque de l'Union de l'Inde du Sud [1].

ENTRE AUTRES CHRÉTIENS. — Au cours d'une session tenue à Chicago du 7 au 9 décembre, le PROJET D'UNION de quatre des huit Églises-membres du CONSEIL LUTHÉRIEN NATIONAL a été approuvé. Il s'agit de l'Église luthérienne libre et de l'Église luthérienne évangélique unie. Une fois constituée, cette union comptera 1.800.000 membres.

LIGUE INTERNATIONALE POUR LA FOI ET CONSTITUTION APOSTOLIQUES (ILAFO). — Cette ligue qui s'est assigné pour tâche de lutter iréniquement contre tout compromis dans le domaine œcuménique, en prenant à cœur la défense des valeurs « catholiques » menacées par les différents schèmes de réunions et de relations intérecclésiastiques [2], tiendra ses assises avant Evans-

1. Cfr *SŒPI*, 9 avril.
2. Cfr *Chronique*, 1953, p. 192.

ton, du 12 au 15 août, à Racine (Wisc. É. U.). Le R^t Rev. Kenneth KIRK, évêque anglican d'Oxford, présidera [1]. Le thème de la Conférence sera : « *Le Christ, l'Espérance du Monde en relation avec la nature de son Corps, l'Église* ».

En outre, à Chicago, le CATHOLIC CONGRESS se tiendra du 1er au 3 août. Il sera présidé par l'évêque épiscopalien de Chicago. Interrogé sur le point de savoir si ce congrès constituait une manifestation contre le Conseil œcuménique des Églises, le Rév. CANON A. J. DU BOIS, secrétaire de l'*American Church Union*, a répondu : « Nous considérons le Conseil œcuménique des Églises comme un effort très positif vers la réunion de la Chrétienté, mais nous espérons que le point de vue représenté par le *Catholic Congress* sera pris en considération par le Conseil » [2]. — Un grand nombre de prélats anglicans (prenant aussi part au congrès pan-anglican de Minneapolis) y participeront. On y verra aussi des représentants vieux-catholiques, réformés et luthériens.

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE.

THE ECUMENICAL REVIEW, 1954, N° 3 réserve à la *History of the Ecumenical Movement* qui vient de paraître et qu'on s'accorde à considérer comme un événement œcuménique, une place de choix.

Vient d'abord : RUTH ROUSE. — *A History of Ecumenism* (p. 233-40). Miss ROUSE a été la cheville ouvrière de cette entreprise littéraire ; vaste et compliquée elle la présente au public œcuménique comme un instrument indispensable à tout travailleur œcuménique ; de plus elle appelle le Conseil œcuménique à y voir un modeste commencement pour un effort nouveau d'union entre les Églises. Ensuite une note analytique (p. 325-27) et enfin un paragraphe : *The Advantage and Disadvantage of History* dans le *World Council Diary ;* on veut y répondre à la conclusion pessimiste que pourrait suggérer au lecteur de l'*History* les échecs de tant d'efforts unionistes du passé. « Mais nous devons savoir que derrière ces efforts il y a l'action du Saint-Esprit qui n'a laissé aucune génération sans témoins de cette vérité, qu'il est contraire à la nature même de l'Église d'être

1. Entretemps, le 8 juin, bishop Kirk est décédé.
2. Cfr *LC*, 11 avril, p. 11.

divisée. Ainsi l'étude de l'Histoire du Mouvement œcuménique, loin de devenir une raison de découragement, pourra éveiller en nous une nouvelle résolution de suivre les directives du Saint-Esprit ».

Parmi les articles signalons HAMILCAR S. ALIVISATOS. — *Orthodoxy, Protestantism and the World Council of Churches* (p. 277-86).

L'A. qui se dit fier d'être l'un des deux ou trois survivants des initiateurs du Mouvement œcuménique, traite surtout des relations de son Église avec le Conseil œcuménique dont il reconnaît le caractère protestant. Cette conférence faite en été 1953 à l'Université de Chicago est un excellent *Status Quaestionis* avec des conclusions très optimistes pour l'avenir.

Les autres articles concernent des questions de politique chrétienne, comme la signification œcuménique de la propagation de la Bible, etc.

Notons enfin dans l'*Ecumenical Chronicle* un *Survey of Church Union Negociations* par le Dr. ROBERT NELSON en guise de supplément à S. C. NEILL, *Towards Church Union 1937-1952*, paru avant la conférence de Lund ; un aperçu détaillé des Finances du Conseil œcuménique par FRANK NORTHAM, secrétaire financier. Le budget est de 400.000 $, la majeure partie des recettes provient des Églises américaines. Les Églises, nous dit-on, sont divisées non seulement en matière ecclésiologique mais aussi quant à l'appréciation qu'elles portent sur cette somme, laquelle est cependant généralement considérée comme répondant bien à la situation ; *Documents of the Faith and Order Movement* par le Dr. DE GROOT, *Honorary Archivist of the Faith and Order Commission.*

Le Fascicule s'achève sur une substantielle bibliographie où la théologie de Zwingli figure pour la première fois. Son recenseur est le Professeur J. COURVOISIER.

L'ASSEMBLÉE D'EVANSTON a été préparée par un nombre imposant de publications en diverses langues [1]. Environ 1200

1. Une courte bibliographie dans *CW*, mars 1954, p. 9-11.

personnes y participeront à titres différents. Il y aura d'abord les 500 DÉLÉGUÉS des 161 Églises-membres, de 48 pays. On y verra aussi 150 conseillers et délégués fraternels représentants des organisations liées au Conseil, des observateurs, des délégués de la jeunesse (ces derniers, au nombre de 120 dont 10 orthodoxes) et des visiteurs. 400 places seront réservées dans le Hall principal à l'intention de la presse. 200 d'entre elles sont destinées à la presse quotidienne des É. U. et du Canada, 60 aux représentants de la presse étrangère et 10 aux représentants de la presse catholique romaine [1].

En novembre dernier, le Dr. W. A. VISSER 'T HOOFT, secrétaire général du Conseil, à souligné à New-York, devant les directeurs des compagnies de radio et de télévision, la nécessité d'une large diffusion des travaux d'Evanston dans le monde entier [2]. Lors d'un déjeuner organisé par le Conseil national des Églises du Christ, auquel le Président Eisenhower a également pris la parole, M. Visser 't Hooft qualifia d'« insondable » l'ignorance de la plupart des Églises membres du Conseil des Églises au sujet de leurs confessions les unes des autres. Le désir d'unité chrétienne existe, mais « peu nombreux sont ceux qui sont prêts à en payer le prix » : la Conférence d'Evanston sera bien plus ardue que celles d'Amsterdam et de Lund, car « la lune de miel » est terminée et la phase des prises de contact est dépassée.

Le premier jour, on entendra le RAPPORT de la Commission consultative sur le THÈME CENTRAL. Il sera présenté par l'évêque Leslie NEWBIGIN, président de cette commission. Un volume relatant les enquêtes relatives aux six thèmes secondaires sera remis aux délégués [3]. Le thème de la commission FOI ET CONSTITUTION sera présenté le 17 août par l'évêque suédois Anders NYGREN, le Dr. V. E. DEVADUTT (Inde) et le R. P. G. FLOROVSKIJ.

En vue de l'élaboration du MESSAGE sur l'Espérance chrétienne, l'Assemblée se partagera en 15 groupes qui auront pour tâche d'étudier le rapport de la Commission consultative et de présenter des suggestions au comité de rédaction.

1. Cfr *SŒPI*, 12 février.
2. Cfr *Id.*, 27 novembre.
3. Cfr *Chronique*, 1953, p. 302.

Des CULTES quotidiens seront célébrés en la première église méthodiste d'Evanston.

Le Conseil œcuménique vient de subir une lourde perte en la personne de Miss Sarah CHAKKO, co-présidente du Conseil. Elle fut élue en 1951 en remplacement du professeur chinois Chao, et déjà, à plus d'une rencontre œcuménique, elle a pu exposer avec compétence les vues des chrétiens d'Asie. Elle sera remplacée à Evanston par l'évêque C. K. JACOB, de l'Église de l'Inde du Sud [1].

Il appartiendra à l'Assemblée qui, aux termes de la constitution du Conseil œcuménique, est l'« autorité suprême du Conseil », de statuer en dernier ressort sur les questions touchant la nature et le fonctionnement du Conseil œcuménique au cours des années à venir. Ces divers points furent étudiés en février, au cours d'une séance du comité exécutif à KÖNIGSTEIN (Allemagne).

L'Église orthodoxe de GRÈCE sera représentée par une importante délégation composée de trois ou quatre évêques et de neuf professeurs de théologie [2]. Fait curieux : L'Église ÉVANGÉLIQUE de Grèce ne déléguera pas de représentant, cette décision étant motivée par le fait que les protestants de Grèce souffrent de la PERSÉCUTION de la part d'une Église membre du Conseil œcuménique, en l'occurence l'Église orthodoxe grecque [3].

1er juin 1954.

1. Miss CHAKKO était membre de l'Église syrienne orthodoxe à Travancore et directrice du collège *Isabella Thoburn* à Lucknow.

2. Cfr *AA*, 13 février. Un changement est intervenu par la suite, après des discussions, jusqu'au sein du Saint-Synode même, sur l'opportunité de la présence de la hiérarchie. Les métropolites PANTELEIMON de Salonique, AMBROISE de Phthiotis et AGATHONIKOS de Kalavrita ont renoncé à faire partie de la délégation.

3. Suivant un communiqué du modérateur de cette Église, le Dr. Georges HADJIANTONIOU. Cfr *PNHK*, 13 février et 1 mai.

Notes et documents.

I. L'Union de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique romaine.

Les lignes qui suivent constituent la meilleure contribution qui puisse être de la part d'un membre de l'Église orthodoxe à l'anniversaire du schisme de 1054. Elles viennent de paraître, sous la signature du Prof. Joannidis de l'Université d'Athènes, dans la revue 'ΕΚΚΛΗΣΙΑ (nº du 1er juin 1954).

Première nécessité : contact et rapprochement psychologiques.

Ces derniers temps ont vu se produire d'importantes tentatives en vue de la fraternisation et de l'union des divers peuples de la terre. Les guerres, les haines et les exterminations réciproques ont servi de sérieuse leçon à l'humanité contemporaine. Les peuples de la planète se sont mis à penser que le sang versé et la haine n'aboutissent à rien. Bien plus, avec la découverte de moyens de communication merveilleux, la terre s'est rapetissée et tous les peuples n'ont semblé habiter qu'une seule petite cité. Leur dépendance mutuelle, non seulement au point de vue économique mais même spirituel, s'avère complète. Ce qui se dit, s'écrit ou se passe en Amérique trouve sa répercussion et son contrecoup en Europe et en Asie. La vie des hommes est une vie en commun ; pourquoi alors ne pas s'unir de façon organique et ne pas former une seule communauté mondiale et supranationale ? Ainsi a pris naissance d'abord la Société des Nations, et aujourd'hui lui succède — malgré ses défaillances — l'Organisation des Nations Unies.

Cet esprit d'unité souffle également depuis une trentaine d'années entre les Églises du Christ dans le monde. Ici, il eût fallu commencer beaucoup plus tôt, et cela pour un motif supérieur, parce qu'un christianisme divisé n'est pas un christianisme, parce que le christianisme est avant tout une religion d'unité et d'amour. Le Christ est un et les chrétiens forment, devraient former, une Église, un Corps, le Corps mystique du Christ. Un Christ et de nombreuses Églises c'est quelque chose d'anormal et contre nature. Or il se

fait que tous ceux qui aujourd'hui vivent du Christ et mettent en lui leur espoir pour la vie présente et future, ne forment pas un corps, une Église mais une multitude d'Églises différentes. Assurément, il est hérétique et inadmissible de dire que toutes les Églises ont failli, que toutes se trouvent dans l'erreur, celle-ci plus, celle-là moins, et que chacune possède une part de la vérité du Christ. L'Église orthodoxe retient en plénitude et sans changement l'enseignement et la tradition de l'Église unique, ancienne et indivise, et affirme et croit qu'elle est l'*Una Sancta*, la continuation de l'Église apostolique ancienne et indivise. Elle n'a rien changé de ce qu'elle a reçu. Si une étude objective montre qu'elle a changé quelque chose, elle est prête à se corriger sur ce point. « En vue du but sacré de l'Union, porte la réponse du synode de Constantinople de 1895 au Pape Léon XIII (voir I. Karmiris : *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα* Tome II, p. 935), l'Église orthodoxe catholique orientale du Christ est prête à accepter de tout cœur, si par hasard elle a corrompu ou abandonné quelque chose, tout ce que confessait d'un commun accord l'Église d'Orient et l'Église d'Occident avant le IXe siècle ». Notre Église n'a erré en rien. Peut-être a-t-elle failli seulement en ce qu'elle n'a pas tout fait pour empêcher le schisme ni pour mettre un terme à sa prolongation.

Heureusement, comme nous l'avons dit, en ce siècle on fait de sérieux efforts pour que se produise le rapprochement désiré et l'union des Églises. A cette cause sacrée travaille sans relâche le Mouvement œcuménique contemporain, inspiré et favorisé par le Protestantisme, désespérément divisé en une foule d'Églises. Au Mouvement œcuménique, non pour des raisons dogmatiques mais pour des motifs de principe et des raisons pratiques, l'Église catholique romaine ne participe pas mais elle le favorise de toutes manières et prie sincèrement et intensément pour son succès. Mais nous orthodoxes, nous y participons depuis le début et l'on reconnaît partout, même chez les catholiques romains, la contribution précieuse de l'Église orthodoxe au succès des efforts tentés en vue du rapprochement et de l'Union. Mais pour le rapprochement et l'union avec les catholiques romains, que fait-on chez nous et dans l'Église latine ? Absolument rien de sérieux et digne de cette cause sacrée du rapprochement, de la collaboration et de l'union finale des deux antiques Églises sœurs. Nous ne sommes pas séparés des catholiques romains par des obstacles insurmontables, soit dogmatiques, soit concernant la constitution de l'Église, à l'exception de la seule question d'importance fondamentale : la primauté du Pape et en général l'esprit

d'absolutisme de l'Église occidentale. De nombreux théologiens catholiques romains de valeur admettent aujourd'hui que chez nous, dans l'Église d'Orient, on n'a jamais eu l'idée de la primauté du Pape telle que les Occidentaux la conçoivent et l'acceptent. Le célèbre historien catholique romain, Mgr Batiffol, écrit très justement : « Je crois que l'Orient réalisait mal la primauté romaine. L'Orient n'y voyait pas ce que Rome y voyait et ce que l'Occident y voyait avec Rome, à savoir une continuation de la primauté de saint Pierre. Saint Basile l'ignore, autant saint Grégoire de Nazianze, autant saint Jean Chrysostome. L'autorité de l'évêque de Rome est une autorité de première grandeur, mais on ne voit jamais qu'elle soit pour l'Orient, une autorité de droit divin » (*Cathedra Petri*, p. 73). Hormis la primauté, les autres divergences, à propos de la doctrine ou de la constitution, peuvent être aplanies par une discussion sincère et objective.

Cette année-ci, nous nous rappelons avec douleur le pénible schisme réalisé il y a neuf cents ans entre les deux antiques et grandes Églises. On a écrit et on écrira cette année beaucoup sur cet événement et tout le monde avoue qu'il faut faire encore davantage pour la suppression du schisme. Il n'est pas nécessaire de rouvrir les blessures et de ranimer les souffrances du passé ni d'exagérer fanatiquement et avec préjugés le poids de certaines divergences qui ne sont point si graves. Lorsque quelqu'un en conversation accentue les souvenirs fâcheux du passé dans nos contacts avec les catholiques romains, n'est-il pas comme celui qui, en parlant, mettrait sa langue sur la dent qui le fait souffrir ? Nous avons beaucoup souffert de la part des catholiques romains, et comme peuple et comme Église. En particulier les malheureuses croisades et les activités prosélytisantes encore plus déplorables des ordres religieux catholiques sous la domination turque et jusqu'au début de ce siècle, ont blessé cruellement l'âme des Grecs. Mais cela désormais appartient au passé et aujourd'hui les catholiques romains eux-mêmes n'approuvent pas ces actions. Au contraire, aujourd'hui l'Église catholique romaine a changé sa politique et recherche des contacts et un rapprochement avec notre Église ; sous l'inspiration de la charité spirituelle, de la sympathie et de la compréhension, des écrivains parlent dorénavant de notre Église avec un respect et une charité sincère. Les actions officielles et non officielles témoignent de ce changement agréable à Dieu. Les autorités officielles des deux Églises commencent à entrer en contact en diverses occasions. Leurs théologiens se rencontrent fréquemment, et dans un esprit de charité

discutent les relations des deux Églises et les problèmes d'intérêt commun. De nombreuses bourses d'études ont été accordées par des universités catholiques à des frères orthodoxes, et nombre d'entre eux ont étudié et étudient dans les séminaires universitaires de Saint-Sulpice, de Lille, de Strasbourg, de Lyon. Pareillement quelques étudiants catholiques romains fréquentent nos facultés de théologie. Les directeurs des écoles catholiques romaines de Salonique sont des théologiens orthodoxes grecs, ce qui montre que le vieil esprit de prosélytisme n'existe plus, et nous désirerions ardemment qu'il disparût complètement également dans les autres régions de notre pays, et généralement de l'Orient orthodoxe, afin que soit évité tout motif de refroidissement dans les relations entre les deux Églises sœurs.

Récemment, deux distingués théologiens de l'Église catholique romaine ont visité le patriarcat œcuménique, l'École théologique de Chalki et notre École théologique. Ils travaillent tous deux avec un zèle ardent au rapprochement des deux Églises et à leur union finale. Il s'agit du R. P. C. J. Dumont, directeur du centre d'études Istina à Paris, et du R. P. Yves Congar O. P., dont l'ouvrage *Chrétiens désunis*, publié lors des conférences d'Edimbourg et d'Oxford, a eu une grande répercussion en raison de l'esprit conciliant et objectif qui règne dans la discussion des problèmes relatifs au mouvement œcuménique. Ces deux confrères parlèrent également dans notre Université, et leurs conférences firent la meilleure impression. Dans la conférence qu'il donna à notre université, le P. Congar insista très justement sur le fait que de nombreuses divergences entre les deux Églises peuvent être résolues par des explications objectives de part et d'autre et des recherches sereines conduites sans aucun parti pris. « Je suis persuadé, a-t-il dit, que beaucoup de questions qui sont considérées aujourd'hui comme une cause de séparation, sont susceptibles d'explications qui doivent aller dans les deux sens… Pendant des siècles entiers on a soutenu l'opinion selon laquelle la procession du Saint-Esprit constitue la cause de la séparation de l'Orient et de l'Occident. Aujourd'hui, après de nombreuses recherches accomplies en toute sincérité, et grâce aux meilleurs travaux historiques, un grand nombre de théologiens, catholiques et orthodoxes, considèrent que pareil motif n'existe pas. Rien ne nous empêche d'agir selon l'explication sincère et bienveillante qu'ils donnent et qui respecte ce qui est respectable chez chacun. Que dire des questions qui ont motivé des polémiques vraiment ridicules, et qui pourtant ont joué un rôle important au cours

des siècles, p. ex., la question de la barbe, de l'Alleluia, du jeûne du samedi, etc. ? Qui oserait aujourd'hui diviser les membres du Christ pour de telles questions ? » (Voir le journal *Katholiki*, 12 févr. 1954).

Or, tandis que nos divergences avec les catholiques romains son très peu nombreuses, nos liens avec eux sont au contraire nombreux et d'une importance capitale. Nous formons avec eux en réalité une seule famille parce que nous avons les mêmes sources de la foi : la Sainte Écriture et la Sainte Tradition, les mêmes Pères, les mêmes saints, la même succession apostolique dans le ministère épiscopal, les mêmes sept sacrements, le même culte divin, la même vie monastique et ascétique, la même conception de l'Église comme Corps du Christ visible et invisible, bien que les idées sur la primauté aient donné un accent différent à la manière qu'ont les catholiques romains d'envisager l'Église. Tout cela constitue un motif très puissant pour poursuivre la collaboration et l'union avec eux.

Mais la séparation et l'aliénation survenues avec leur cortège de périls et de désastres pour les relations entre les deux Églises ont refroidi les relations et élargi le gouffre. L'aliénation prolongée a été également la cause de l'ignorance réciproque, et elle a engendré des préjugés, des suspicions et des inimitiés, principalement par suite des croisades déjà mentionnées, des activités prosélytisantes, et des pressions en vue de la soumission de l'Église orientale à l'Église d'Occident. Lorsque deux frères, à la suite d'une vive querelle se séparent, et que chacun pendant des dizaines d'années mène sa vie pour son compte, éloigné de l'autre et comme étranger pour lui, s'il leur arrive de se rencontrer, il ne se reconnaîtront ni ne se comprendront. Ils se rappelleront beaucoup de choses de leur vie commune, mais maintenant ils auront tellement changé ! Ils se sentiront étrangers et il leur faudra vivre de nouveau bien longtemps dans la charité mutuelle pour renouveler l'ancienne union fraternelle. Ainsi en va-t-il pour la vie des deux antiques Églises sœurs. L'Orient et l'Occident — l'esprit grec et romain — ont différé l'un de l'autre dès le début, mais durant la période de l'unique Église ancienne et indivise, la différence a simplement contribué à l'enrichissement et à la complémentarité réciproque de la vie chrétienne des deux Églises. Après le schisme, la séparation séculaire a intensifié et augmenté la différenciation des deux types de christianisme, l'oriental et l'occidental, au point que leur rencontre et leur rapprochement est aujourd'hui malaisé et l'union des deux Églises à peine pensable. Difficile est cette union, mais elle

sera impossible et irréalisable si nous demeurons inactifs sur nos positions et ne faisons aucun effort en vue de son obtention. Le rapprochement, la collaboration et l'union finale des deux Églises sœurs se réalisera si nous poursuivons une politique opposée à celle poursuivie jusqu'ici. La froideur et l'inimitié ont approfondi l'abîme et agrandi les divergences ; la charité et la sincérité les amoindriront. Les relations et les contacts entre les chefs de chaque Église doivent devenir plus amicaux et plus fréquents. *Une rencontre entre Pie XII et le Patriarche Athénagore est-elle impossible ?* Combien une rencontre semblable réchaufferait les relations des deux Églises ! Ce serait en 1954 une réponse très chrétienne à 1054. Alors se sont séparées les deux Églises, qu'aujourd'hui elles se rapprochent. La publication périodique d'encycliques pontificales adressées aux Orientaux et la réponse analogue qui leur est régulièrement faite, n'est pas à notre avis le moyen indiqué pour un rapprochement et une collaboration des deux Églises. Il faut qu'il n'y ait ni arrogance ni vanité, si l'on souffre réellement de la séparation actuelle et en désire la suppression. Il faut également, à l'occasion du neuvième centenaire du schisme, que des commissions de théologiens nommés par les deux Églises confèrent sur la manière d'organiser convenablement et de systématiser les activités des deux Églises afin de collaborer étroitement et constamment dans les questions d'intérêt commun. Comme, par exemple, la confrontation commune des forces antichrétiennes et matérialistes dans la société contemporaine, et la discussion des divergences séparant les deux Églises dans la doctrine et la constitution. Le mouvement œcuménique concerne la collaboration et l'union des Églises protestantes entre elles et de toutes avec l'Église orthodoxe orientale. Pourquoi n'organiserait-on pas un mouvement parallèle pour la collaboration et l'union des deux Églises de l'Orient et de l'Occident qui se trouvent beaucoup plus proches l'une de l'autre ? Un tel mouvement rapprochera psychologiquement les catholiques romains et les orthodoxes, raffermira les liens d'amitié et créera sûrement ce climat de mutuelle estime, de sympathie et de charité qui est indispensable pour la suppression d'un schisme de neuf cents ans et pour la réalisation de l'union bénie et désirée. Il est nécessaire que vienne en premier lieu la création de ce climat d'amitié et de rapprochement entre les fidèles, laïcs et clercs, de chacune des Églises. La suppression des mauvais sentiments, enracinés profondément dans l'âme des orthodoxes et des catholiques romains pour des raisons historiques et à la suite d'une séculaire aliénation nécessite un grand effort. Il y a

certes des obstacles dans la nature même des divergences dogmatiques et autres dont quelques unes sont apparues après le schisme : infaillibilité, Immaculée Conception de la Mère de Dieu, etc... Il y a aussi des obstacles qu'ont amplifiés la discorde et la séparation séculaire. Maladresse de la part d'instances subalternes, phraséologie et cris de guerre qui ont prévalu dans le passé à la faveur d'une atmosphère de querelles et d'antagonismes, incidents qui, si des relations amicales avaient existé, auraient passés inaperçus, gens de tempérament querelleur et incendiaire qui ont mis à profit dès le début ces incidents pour exciter la haine et l'inimitié entre les deux Églises, — tout cela a empoisonné les âmes des fidèles des deux Églises, et il faut de sérieux efforts et une grande sainteté de vie, ainsi qu'une prière constante, pour s'en débarrasser. La route est pénible et difficile parce qu'ont précédé neuf siècles d'aliénation, pour ne pas dire d'inimitié et d'antagonisme. C'est pourquoi une mobilisation de toutes les forces théologiques des deux Églises est nécessaire pour une croisade en vue de la collaboration et de l'union, ainsi que l'organisation de ces efforts, la publication de périodiques religieux inspirés par un esprit amical et unioniste, de livres et de *symposia* réunissant des travaux catholiques romains et orthodoxes concernant la vie et l'action des deux antiques Églises sœurs, lesquelles pendant neuf siècles ont collaboré heureusement à répandre le saint Évangile parmi les peuples de la terre et à les civiliser. Pour l'anniversaire 1054-1954, demandons dans une prière sincère et fervente au Très-Haut d'inspirer de saintes pensées et initiatives aux deux Églises sœurs pour leur collaboration et leur union.

Basile Ch. IOANNIDIS,
Université d'Athènes.

II. Au cœur de l'espérance chrétienne.

Le 2e Rapport sur le thème principal d'Evanston contient, au 2e chapitre, un court passage qui risque d'être rapidement oublié. Il est cependant, pour le sujet en question, d'une importance capitale. En effet, après quelques considérations sur l'aspect actuel et l'aspect eschatologique de l'espérance chrétienne, on dit à cet endroit qu'une « juste perspective chrétienne, maintenant l'équilibre entre ces deux aspects de la foi, nous est donnée dans le *sacrement de la Cène* ». Et on ajoute : « Ceux qui appartiennent au Christ s'unissent

dans un acte de foi et d'adoration, ils commémorent sa venue à la fin des temps, en puissance et en gloire ; ces deux réalités leur sont rendues présentes *dans la communion* avec leur Seigneur Vivant ».

Ce trop bref rappel de la portée du sacrement eucharistique dans la vie chrétienne est peut-être ce qu'il y a de plus profond et — du point de vue œcuménique — de plus précieux dans ce document. Il faut espérer que l'idée se retrouvera dans le 3e rapport (en voie de publication) et que, développée davantage, elle n'échappera point à l'attention des délégués de l'Assemblée. Il importe en effet de signaler et de souligner que l'espérance chrétienne est de nature essentiellement *sacramentelle*. On peut consacrer beaucoup de temps et d'effort — et on l'a fait — à classifier le message biblique, pour préciser les contours des Promesses. C'est là un essai de réponse à la question : « Qu'est-ce que le chrétien espère ? » L'Écriture permet d'en entrevoir quelque chose, confusément, comme dans un miroir. Mais puisque « nous marchons par la foi et non par la vue » (2 *Cor.* 5, 7) et que cette foi est « la substance même des choses qu'on espère » (*Hébr.* 11, 1), une autre question plus fondamentale semble surtout devoir se poser : « Comment espère le chrétien ? » Le caractère sacramentel de son espérance sera donc ici en question.

Les sacrements de l'Église sont des *sacramenta fidei ;* sous des signes visibles, ils cachent les réalités mêmes de notre foi et ils nous tiennent en haleine vers la révélation finale de ces réalités. L'Eucharistie est le *sacramentum fidei* par excellence, auquel est ordonnée toute la vie de l'Église. Elle est le signe vivant par lequel les membres de l'Église, unis au Seigneur et à son économie victorieuse, sont vraiment ancrés dans les choses que Dieu nous a préparées (*Hébr.* 6, 18-20). C'est d'elle que jaillit l'espérance qui est comme l'ancre de l'âme, sûre et ferme, fixé au delà du Voile, où Jésus est entré déjà, le grand prêtre pour toujours (*Ibid.*).

Considérons l'attitude des disciples d'Emmaüs. Nous y verrons comment l'espérance peut, de fait, être marquée d'un grand déséquilibre entre les deux aspects de la foi ci-dessus mentionnés. Ils « discouraient, échangeant leurs pensées », sans même reconnaître le Seigneur lorsque Celui-ci se joignit à eux. C'est à la fraction du pain que leurs yeux s'ouvrirent. Toutes les prophéties qu'ils connaissaient, et dont Jésus les avait encore entretenus, entrèrent alors dans l'ordre et apparurent dans une « juste perspective ». Ils devinrent ainsi les vrais témoins du Seigneur ressuscité ; désormais, ils Le connaissaient autrement, et mieux que par la vue. Ainsi l'Écriture *et* le Repas conduisent à la « juste perspective » et nous arrachent

aux *sperabamus* désespérés des utopies profanes ou même « chrétiennes ». Toute considération de l'espérance qui fait plus ou moins abstraction de sa substance sacramentelle semble plutôt être une profanation de l'espérance ou impliquer une rechute dans une condition vétero-testamentaire,

Le thème de l'espérance ne permet point — comme d'aucuns le souhaiteraient — d'ignorer un instant les divergences et les divisions ecclésiastiques, un peu comme s'il s'agissait là d'un sujet moins exigeant et plus spirituel. Ce thème, dans ses implications principales, mène directement à une notion toute concrète de l'Unité, constituée par la communion eucharistique, dans laquelle le Seigneur même, crucifié et glorifié, est pour l'Église — et par elle pour le monde — le fondement et la source de toute espérance. S'il en est ainsi, si le « sacrement de la Cène » est une garantie de juste perspective, la garantie aussi de juste orientation pour notre vouloir et notre agir, ne nous en laissons pas détourner facilement quand il est question de l'espérance du chrétien. Celle-ci n'est pas tout d'abord une réalité à base noétique (bien que l'Écriture éclaire constamment nos pas et ouvre des horizons toujours nouveaux) ; elle est premièrement donnée par la vie même de l'Église, Corps du Christ, où le Seigneur est toujours à l'œuvre : c'est lui qui conduit les hommes, à travers l'histoire, vers l'établissement définitif du Royaume, qui achèvera l'ordre sacramentel par la manifestation de la gloire. A présent ce Royaume est encore caché, comparable à un ferment.

Le thème de l'espérance ainsi posé fera surgir tout naturellement quelques questions fondamentales qui préoccupent de plus en plus en ce moment les meilleurs esprits au sein du mouvement œcuménique. Notons que la plupart des délégués pour Evanston ont opté pour la participation aux travaux de la section *Faith and Order*, où sera étudié le thème « Notre unité en Christ et les divisions de nos Églises ». Notons aussi que le professeur Torrance, lors de la section du *Working Committee* de *Faith and Order*, en août dernier, a exprimé le regret qu'à Lund ont ait évité de traiter la doctrine des sacrements : ce faisant, dit-il, « nous essayons de décrire la relation entre le Christ et son Corps sans employer les vrais moyens qui ont été mis entre nos mains pour le faire » (*Paper* 17, p. 14).

Quelles donc sont les conditions qui rendent possible entre chrétiens une véritable union eucharistique ? D'où vient le mandat de la célébration de la Cène ? Comment faire justice à sa définition de *signum elevatum* d'unité et d'espérance ? Quelle est sous ce rapport la fonction de l'apostolicité de l'Église ?

Il est clair que, si ces questions ne sont pas abordés de front, on pourra parler abondamment de l'espérance chrétienne, mais on continuera à espérer chacun à part dans son coin confessionnel. Dans ce cas, la manifestation du « dynamisme spirituel et de l'espérance triomphante » dont on parla à Toronto en choisissant le thème pour Evanston, sera encore très compromise. Et pourtant ce que disent les Présidents du Conseil œcuménique des Églises, dans leur message de Pentecôte de cette année, est vrai : « Pour le Nouveau Testament, unité et espérance ne font qu'un. Au quatrième chapitre de l'épître au Éphésiens, le mot « un » sonne à nos oreilles avec l'insistance d'une cloche d'église. Nous sommes mis en présence des grandes et simples réalités de la révélation de Dieu. Quatre de ces unités ont pour notre situation actuelle une signification particulière : *un* seul corps, *un* seul esprit, *une* seule espérance, *un* seul Seigneur. Les enfants de Dieu sont censés vivre comme un seul corps. Ce corps reçoit la vie du Saint-Esprit. Le corps tout entier regarde dans la même direction unique, car il a reçu le même appel unique, l'appel à l'espérance. Le fondement de cette espérance se trouve dans le Seigneur « qui est, qui était et qui revient »... (*SŒPI* 30 avril) [1].

D. T. STROTMANN.

1. Ajoutons ici les lignes suivantes du professeur A. SCHMEMANN (cfr *St. Vladimir's Seminary Quarterly* (N. Y.), hiver 1954) : « An enormous majority of Orthodox have long since ceased to perceive any link whatsoever between liturgical life on the one hand and Church order — or rather the doctrine of the Church — on the other. They do not realize, that all those 'burning' problems, which constitute our contemporary diseases : the problems of canonical organization, of 'jurisdictions', of the relationship between the clergy and laity in ecclesiastical government, that they all, including even those of parish administration and finance, not only are in some way connected with the Eucharist, but only in its context may ultimately find their solution » (p. 7). Et plus loin : « Let us be honest and lucid : In the Orthodox Church today there is no unanimity even on fundamental issues and criteria ! We face real divisions and not only permissible divergences of opinion » (p. 9).

Entretemps le 3e Rapport a paru. Le passage cité du 2e Rapport s'y retrouve, mais affaibli (No 19). Parmi les 130 paragraphes le 30me (un des plus courts, 7 lignes) y revient encore vaguement, disant que « l'Église en ce monde vit de la proclamation de l'Évangile, du culte, des sacrements et de la communion fraternelle dans le Saint Esprit ». On ajoute qu' « en annonçant l'Évangile il lui est donné de s'associer à l'œuvre même de Dieu pour l'accomplissement de son dessein », tandis que, « par le culte et les sacrements elle participe à la vie de la patrie céleste ». Cette disjonction est tout arbitraire, au détriment de la portée réelle de la vie sacramentelle.

Bibliographie.

I. DOCTRINE

André Benoît. — Le Baptême chrétien au second siècle. (Faculté protestante de l'Université de Strasbourg). Paris, Presses universitaires de France, 1953 ; in-8, 244 p.

La principale conclusion de ce livre est que, au IIe siècle, les conceptions baptismales pauliniennes (notamment *Rom.* 6) « sont totalement étrangères à la pensée des Pères » (p. 228). Le christianisme palestinien primitif n'a évolué que très lentement vers la doctrine paulinienne, universellement répandue à partir du IVe s. Le courant judéo-chrétien est venu se joindre à différents courants hellénistiques (johannisme, paulinisme) qui n'ont pas manqué de laisser l'empreinte de toutes leurs variations durant les deux premiers siècles : celles que l'A. nous montre dans la Didachè, chez le pseudo-Barnabé, Ignace, les Clémentines, Hermas, Justin et Irénée. Beaucoup de lumières sont apportées par cette étude pour l'histoire des origines chrétiennes. La thèse de l'A. nous paraît solide. En un point seulement nous nous sommes demandé s'il ne forçait pas un peu la note. A propos du *Pasteur* (Simil. IX 16,3-4), il rencontre l'allusion au « baptême vie et mort », et ne veut y voir que des similitudes verbales avec les lieux parallèles de l'apôtre : la doctrine ne serait pas encore entrée dans les esprits. J. Quasten a remarqué (*Patrol.* I, 152) la ressemblance de ce texte avec un passage de l'*Epistola Apostolorum* (que l'A. n'a malheureusement pas analysée) où le Christ, descendu dans la mort, y a « baptisé » les patriarches et les prophètes (Cfr. Éd. Guerrier, P. O. 9, 209-210). Il est difficile de ne pas voir dans ces allusions l'influence de la doctrine de *Rom.* 6, déjà passablement élaborée. D. O. R.

Johannes Quasten. — Patrology. Vol. II : The Ante-Nicene Literature after Irenaeus. Utrecht, Spectrum, 1953 ; in-8, XII-450 p.

Aucun patrologue ne pourra parcourir ce livre clair, aéré, richement informé, à la typographie engageante, au papier presque parfumé, sans une voluptueuse complaisance. Nous avons dit toute la joie que nous avait procurée le premier volume (*Irén.* 1951, p. 246). Celui-ci continue de nous charmer. Il comprend trois grandes sections : les Alexandrins (ch. I), les Romains (ch. III), les Africains (ch. IV). Les chapitres mineurs II et V traitent, le premier, des écrivains de l'Asie mineure, Syrie et Palestine, dont, pour cette époque, — sauf pour Grégoire le Thaumaturge et Méthode — il ne reste presque rien ; le second, en quatre pages, de Victorin de Pettau et de Reticius d'Autun. — Chaque chapitre compte ce que comporte tout manuel de patrologie : des dates et des notions, une bibliographie remarquablement à jour ici, et de plus, comme on sait, insérés dans les résumés doctrinaux, de larges extraits des auteurs. Larges,

c'est une façon de parler quand il s'agit d'écrivains comme Origène, dont on n'a pu évidemment citer que quelques bouts de phrases de l'ensemble volumineux qui nous en reste. — Ce qui frappe ici, c'est de voir le progrès que tous les Pères ont fait faire à la littérature religieuse de notre époque. Autant pour Clément que pour Origène, que pour Hippolyte, Tertullien et Cyprien, les études contemporaines sont riches, nombreuses et apportent souvent des renouvellements considérables. C'est ainsi que l'A. a pu consacrer trois pages à l'entretien d'Origène avec Héraclide, découvert dans les papyrus de Toura, et donner un court extrait de ce dialogue (p. 62 sv.). Un bon chapitre aussi sur la théologie mystique d'Origène (pp. 94-101). Notons également, dans la section sur l'Afrique, quelques notes utiles sur les premières versions latines de la Bible. Il faut dire aussi un mot des index : références bibliques, patristiques, des auteurs modernes, des mots grecs, table analytique, près de 40 pages de riche répertoire très soigné et de consultation commode. Le présent volume est, comme l'indique le sous-titre, consacré aux anténicéens à partir d'Irénée. D. O. R.

Gregorii Nysseni Opera. Vol. VIII, I : Opera ascetica. Ed. W. Jaeger. Leyde, Brill, 1952 ; in-8, VI-416 p.

L'édition critique des œuvres de saint Grégoire de Nysse, qui ne devait pas figurer dans le *Corpus* de Berlin, a été commencée il y a plus de trente ans grâce à la générosité du célèbre philologue W. Willamowitz-Moellendorff et de quelques autres mécènes, par les soins de M. W. Jaeger, qui a publié en 1921 et 1922 les Livres *Contra Eunomium* et en 1925 les *Lettres*. Le reste des œuvres dogmatiques était prêt pour la publication, et confié à un ami de l'A. au moment où celui-ci dut quitter l'Allemagne en 1935. La guerre et l'après-guerre n'ont pas permis encore à ces œuvres de voir le jour. Entretemps, accueilli en Amérique en 1939 (à l'Université de Cambridge, Mass.), l'A. a pu se remettre sérieusement au travail, et préparer avec l'aide de quelques collaborateurs l'édition du volume actuel, qui comprend la première partie des ouvrages ascétiques du saint Docteur : *De Instituto christiano*, *De professione christiana*, *De perfectione* (ces trois opuscules dus aux soins de M. Jaeger lui-même) ; *De Virginitate* (J. P. Cavarnos), *Vita S. Macrinae* (V. Woods Callahan). — Les qualités de perfection technique de cette édition qui ont été relevées jadis à propos des volumes précédents (cfr p. ex. J. LEBON dans la RHE, 1922, p. 105-106), se retrouvent ici. Des introductions développées sur l'état du texte et les travaux exhaustifs de collations (toutes introductions écrites en latin), présentent le texte de chaque traité. L'impression du volume, confiée à la maison Brill de Leyde mérite toute louange. D. O. R.

Hippolyte de Rome. — Sur les Bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse... par Maurice Brière, Louis Mariès, S. J., B. Ch. Mercier, O. S. B. (R. Graffin, Patr. Or., t. 27, fasc. 1-2). Paris, Firmin-Didot, 1954 ; in-4, XII-274 p.

Trois auteurs se sont partagé la peine. Le mérite des premiers n'est pas amoindri par la plus grande part qu'y a prise le troisième. D. Mercier a préparé le grec et l'arménien et mis la main au géorgien, est intervenu

auprès des traducteurs, a revu les notes et assuré plusieurs chapitres d'introduction. M. Brière s'est attaché à la partie géorgienne, texte et traduction ; L. Mariès a pris à son compte la traduction résultante et les notes. Le livre ouvert se partage en quartiers correspondant aux langues des documents et à la traduction française ; chacun d'entre eux est pourvu de son apparat critique, celui du français évoque les allusions bibliques, toutes les notes sont réunies à la fin du volume. — Les *Bénédictions d'Isaac et de Jacob* sont conservées en trois langues, grec, arménien et géorgien ; les *Bénédictions de Moïse* sont perdues en grec et conservées dans ces deux versions. La rareté des témoins permet un apparat exhaustif, celui de l'arménien se réfère au grec, celui du géorgien à l'arménien selon l'ordre de dépendance. Ces deux versions orientales étaient inédites. — Les éditeurs tiennent l'attribution traditionnelle, cependant ils ont voulu donner la bibliographie de la controverse Hippolyte-Josipe dressée par M. Richard. Outre l'analyse d'usage des documents, un aperçu intéressant traite des citations bibliques faites par Hippolyte, selon le grec et l'arménien. Cette étude apporte de nouvelles pièces au dossier de l'authenticité, qui permettront de conclure après un examen parallèle fait sur les autres œuvres. Les notes sont surtout philologiques, mais s'appliquent aussi à préciser la pensée du commentateur. Typologie, prophétie et parénèse forment le fond de l'exégèse du traité, les figures du Christ et de la vocation des Gentils, toute l'orientation de l'économie, les types de Marie, et qui sait, de Joseph sont étalés complaisamment.

D. M. F.

H. Merki, O. S. B. — *Ὁμοίωσις Θεῷ* Von der Platonischen Angleichung an Gott zur Gottänlichkeit bei Gregor von Nyssa. (Paradosis VII). Fribourg en S., Paulusverlag, 1952 ; in-8, XX-188 p., 7,80 F. suisses.

Le travail de dom M. sur le thème de la ressemblance à Dieu dans la tradition platonicienne et chez Grégoire de Nysse recherche, dans une première partie, les antécédents de l'*ὁμοίωσις Θεῷ* chez Platon, les stoïciens, les néoplatoniciens et chez les écrivains alexandrins qui ont subi l'influence de la Bible : Philon, Clément, Origène. Il fait parallèlement la même étude pour le thème de l'*εἰκὼν Θεοῦ*, mais en insistant davantage sur la Bible et sur Clément, la tradition préchrétienne n'apportant que peu de données. D. M. passe ensuite à l'étude du thème de la ressemblance chez Grégoire lui-même : la perte de la ressemblance divine que possédait l'homme avant la chute, et son recouvrement par une vie vertueuse à la ressemblance du Christ. Il en conclut que, dans les œuvres sûrement authentiques de Grégoire, *ὁμοίωσις* et *εἰκών* sont synonymes et reposent toutes deux sur l'idée d'une participation (*μετοχή*) à Dieu, ceci pris dans un sens dynamique qui suppose une possibilité de croissance dans la ressemblance. Une étude du rôle de l'*ὁμοίωσις* et de l'*εἰκών* dans les gnoses hétérodoxes, où elles tiennent une place assez considérable et sont en relation avec le platonisme et la Bible, compléterait avantageusement l'exposé si précis de l'A. sur les antécédents de Grégoire.

D. E. L.

Dom Henri Tissot. — Les Pères vous parlent de l'Évangile. t. I : Le Temporal. Bruges, Abbaye de Saint-André, 1953 ; in-12, 868 p.

Il y a près de trente ans, la Collection *Ecclesia Orans* de Maria-Laach publiait en 4 vol. les lectures patristiques du bréviaire, texte latin et traduction allemande, avec continuation de la traduction pour toutes les parties coupées. Le tout était agrémenté d'une introduction développée, de notes explicatives et critiques, d'un petit résumé de la vie de chaque Père, et d'index méticuleux. Le but de cet ouvrage était de suppléer à ce qu'était notre « bréviaire », c'est-à-dire un « abrégé » de l'office ancien, où les parties qui avaient le plus souffert étaient précisément les leçons, ramenées à de brévissimes péricopes. Pour faire un office portable, on avait tout mis en un livre, sans notation musicale, et on avait taillé largement dans les lectures. Plus personne ne pousserait aujourd'hui la dévotion jusqu'à rétablir les textes dans leur intégralité en disant son office : il faudrait d'abord, aux yeux de beaucoup, démontrer que ce n'est pas défendu, tant nous avons subi la déformation du légalisme. — Ce que l'A. du présent ouvrage a voulu faire, est dicté exactement par les mêmes principes : remettre entre toutes les mains les anciennes homélies des Pères dans leur texte entier. On ne peut qu'applaudir au résultat obtenu et souhaiter que les autres volumes suivent bientôt celui-ci, dans lequel seules les homélies du temporal sont traduites. Les sermons du second nocturne viendront-ils ensuite ? Nous ne pouvons que le souhaiter. — Avec les progrès de la langue vulgaire dans la liturgie, il n'est pas dit que cette traduction, qui est du reste coulante et bonne, ne puisse être lue un jour à l'office. Peut-être le fait d'entendre les lectures en une langue vivante nous débarrassera-t-il alors de l'affreuse manie des coupures, auxquelles nous sommes hélas ! si habitués. D. O. R.

St. Augustine. — Sermons for Christmas and Epiphany. (Ancient Christian Writers, 15). Traduction et notes par Thomas Comerford Lawler. Westminster Maryl., The Newman Press ; Londres, Longmans, 1952 ; in-8, 247 p., 25/-.

The Works of St. Patrick. (Même coll., 17). Traduction et notes de Ludwig Bieler. Ibid., 1953 ; in-8, 122 p., 25/-.

Cette collection nous a déjà donné, de saint Augustin, la première instruction catéchétique, le *De Fide, spe et caritate*, le Sermon sur la Montagne, le *De quantitate animae*, le *De Magistro* et le *Contra Academicos*. Les présents sermons sur la Noël et l'Épiphanie tiennent compte des rééditions récentes, notamment de celles de D. Morin et de D. Lambot. Les annotations illustrent le texte, sans leur apporter toutefois rien de bien neuf. On est quelque peu dérangé dans le maniement des ouvrages de cette collection, dont les notes sont reportées à la fin, et numérotées par chapitre : il faut pour s'y retrouver, retourner constamment en arrière au risque de se tromper en se référant à une fausse correspondance. Des indications plus précises au haut des pages d'annotation rendraient service.

Il y a dix ans, le P. Grosjean faisait remarquer que parmi les tâches relatives aux études hagiographiques irlandaises, « la première et la plus nécessaire serait certes une édition critique basée sur tous les manuscrits

des textes concernant S. Patrice » (*Anal. bolland.* 1944, p. 42). Les travaux des bollandistes ont fait honneur à ces études, et, bien que le désir énoncé ne se soit point réalisé encore, les éditeurs de « *Ancient Christian Writers* » ont accueilli dans leur collection une traduction de la Confession de S. Patrice, de ses canons et de quelque œuvre de moindre importance, comme l'hymne sur le saint attribuée à Secundinus. Simple traduction, avec bibliographie bien mise à jour, et des annotations abondantes qui rendront déjà beaucoup de services. D. O. R.

A. Hamman, O. F. M. — La Geste du Sang. (Textes pour l'Histoire Sacrée). Paris, Arthème Fayard, 1953 ; in-12, 415 p.

F. Amiot. — La Bible apocryphe : Évangiles apocryphes. (Même coll.). Ibid., 1952, in-8, 336 p.

J. Bonsirven. — La Bible apocryphe : En marge de l'Ancien Testament. (Même coll.). Ibid., 1953 ; in-12, 338 p.

Les Actes des Martyrs ont été plusieurs fois, au cours de ces cinquante dernières années, l'objet d'un intérêt renouvelé. Outre l'édition des Actes des Martyrs de dom Henri Leclercq (parue au début du siècle), et celle de P. Monceaux (1928), le P. Hanozin nous avait donné en 1935 un excellent petit florilège intitulé *La Geste des martyrs* (Cfr *Irén.* 1936, p. 633). — Les « Textes pour l'Histoire sacrée » publiés par Daniel-Rops ne pouvaient omettre de nous en donner une autre. La voici, due au choix du P. Hamman et traduite par lui. On a apprécié beaucoup l'ouvrage de cet auteur « Prières des premiers chrétiens » ; celui-ci, sans être aussi neuf, sera également beaucoup goûté.

Malgré le nom qu'on leur donne, les « apocryphes » des Livres Saints sont loin d'être tous des supercheries littéraires. Si les uns ont servi à appuyer des thèses gnostiques ou fausses, plusieurs autres ne sont que de petits romans, très légitimement brodés autour des sujets authentiques, et qui ont servi à alimenter la piété des générations anciennes en renforçant, par l'imagination, les données de l'histoire. Ces livres, hélas, s'ils sont révélateurs de l'histoire de la spiritualité et du dogme, sont très souvent dépourvus de grandeur et même de caractère sérieux. Les évangiles apocryphes notamment font bien piètre figure à côté de l'œuvre de nos quatre évangélistes. Il n'en reste pas moins que ces ouvrages rendent service et peuvent éclairer les questions que se posent beaucoup de fidèles désireux de s'instruire des origines chrétiennes. Les noms des PP. Amiot et Bonsirven sont une garantie du choix des extraits qui sont publiés ici.

D. O. R.

L. Ott. — Grundriss der katholischen Dogmatik. Fribourg-en-Br., Herder, 1952 ; in-8, XX-584 p., 32 DM.

Le précis de théologie dogmatique de L. O. vient remplacer celui de Bartmann et s'inspire de l'enseignement de M. Rackl et de M. Grabmann. En un volume maniable, clair et bien aéré, l'A. condense tout le dogme catholique. L'ouvrage présente pourtant un aspect trop apologétique, ce qui amène une disproportion dans les sujets traités ; ainsi on a consacré plus de quatre pages aux indulgences, alors qu'il y en a à peine une sur la foi. On ne peut cacher sa surprise de voir la communion des saints évaluée

seulement comme *sententia certa*, à côté du culte de leurs images et de leurs reliques qui est *de fide*. Notre union au Christ dans le ciel ne sera-t-elle qu'une béatitude accidentelle au même titre que l'union dans l'au-delà à nos parents (p. 547) ? On lit p. 446 : « La présence réelle du Christ dans l'Eucharistie est un mystère de la foi. *Sententia certa* ». L'argumentation de l'A. nous semble défectueuse ; elle reprend souvent sans les réexaminer, les arguments véhiculés, depuis des siècles, de manuel en manuel. Ainsi pour prouver la spiritualité des anges (p. 134), l'A. argue du quatrième concile du Latran (Dz 428) ; or ce concile voulait, contre le dualisme des albigeois, définir que Dieu est créateur de toutes choses ; la spiritualité des anges n'était nullement mise en cause ; le principal argument scripturaire avancé par l'A. est Éph. 6, 12 ; ici encore il ne s'agit pas de la nature des anges, est-il vraiment besoin de le dire ? par contre le texte de Jude 6 et 7 qui présente une difficulté est passé sous silence. L'ouvrage de L. O. est une confrontation avec les hérésies et la raison, mais non pas la pénétration de la Révélation que doit être la science théologique. Il rendra service au séminariste et au prêtre pour savoir ce qui est hérétique et ce qui ne l'est pas, mais il ne servira nullement la cause de l'unité des chrétiens. D. N. E.

Initiation théologique, par **Un groupe de théologiens.** 3 vol. parus. Paris, Éd. du Cerf, 1952 ; in-8, 415 + 570 + 1280 p.

Cette *Initiation théologique* est le résultat d'un effort considérable, qui vise à mettre l'élaboration de la doctrine catholique à la portée d'un très grand nombre de gens à qui jusqu'à présent on se contentait d'affirmer ce qu'ils avaient à croire, et de dégager l'enseignement courant des catégories scolaires dans lesquelles cette doctrine était enfermée. C'est ainsi que, si la plupart des chapitres ont été faits par des thomistes, l'ensemble ne ressemble absolument en rien à ce qu'aurait été un pareil ouvrage il y a quarante ans. La Bible, par exemple, est au centre de tout. Les sources de la théologie sont énumérées et longuement expliquées ; ce sont : la parole de Dieu, l'Écriture, la liturgie, les Pères et les symboles, les conciles, le droit canonique. Le traité de Dieu a comme 1er chap. : Le Dieu d'Abraham ; Le Dieu de Moïse ; Du jahvisme de Moïse au jahvisme des prophètes ; La vie intime de Dieu qui se dévoile (N. T.) ; Dieu est amour. Ensuite, mais ensuite seulement, viennent les constructions des théologiens (Dieu est, Dieu crée, Dieu gouverne). — Pour ce qui est du maniement de l'ouvrage, il faut signaler les copieuses listes et tables de tout genre. Pour le t. I *(Les sources de la Tradition)*, un tableau synchronique de 40 pages de tous les événements importants de l'histoire à partir d'Abraham jusqu'en 1940 ; une liste des évêques et patriarches de Constantinople depuis 211, jusqu'en 1948 (les papes et les empereurs romains sont insérés dans la chronologie générale) ; une liste des rois et empereurs germaniques (de Charlemagne à Guillaume II), des rois de France, d'Angleterre, d'Espagne, des princes et tsars de Russie et des sultans ottomans ; un tableau récapitulatif des Pères de l'Église, des écolâtres du moyen âge et des auteurs scolastiques, des théologiens et maîtres des universités médiévales et de l'époque de la Renaissance, des docteurs de la Contre-Réforme, des théologiens contemporains, des principales revues théologiques d'aujourd'hui, et des théologiens grecs et orientaux depuis le IXe siècle. Enfin, le plan

détaillé de la Somme de saint Thomas, et ensuite seulement les index. Ajoutons qu'en ce 1er vol. figure un excellent chapitre avec tableaux comparatifs sur les liturgies chrétiennes, un autre sur l'art, et un autre sur le chant grégorien. Le P. A. M. Henry O. P., à qui revient le mérite d'avoir organisé cette excellente « théologie moderne », s'en est fait le discret commentateur dans de nombreux appendices aux différents chapitres et dans ses « Réflexions et perspectives ». Les pages se succèdent avec une étonnante variété, intercalées de tableaux, de bibliographies, et de hors-textes suggestifs.

Le t. II se signale notamment, dans le traité de la Création, par un exposé de tous les problèmes modernes concernant les origines du monde et de l'homme ; à noter aussi les pages que le P. L. Bouyer a consacrées aux deux économies du gouvernement divin : Dieu et Satan. — Quant au t. III *Théologie morale*, il nous a paru avoir réalisé moins bien que les deux premiers l'harmonieuse variété de la spéculation et des données positives. Le sujet s'y prêtait peut-être moins, mais on trouve ici trop de ressemblance entre les chapitres exposés et l'édition manuelle française de la Somme théologique. Un essai de renouvellement à manière existentialiste pour l'un ou l'autre chapitre n'a pas échappé à un certain verbiage. Le traité de l'état religieux nous a semblé bon, aidé de ses utiles « réflexions et perspectives », et muni d'un excellent tableau des fondateurs d'Ordre et d'un autre sur l'état actuel des ordres religieux comme on n'en trouve nulle part ailleurs. — Reste à paraître le t. IV, qui doit traiter de l'économie du salut : Christologie, sacrements, eschatologie. D. O. R.

P. Martin Jugie, A. A. — L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la Tradition orientale. Rome, Officium libri catholici, 1952 ; in-8, IX-489.

La *Revue des Études Byzantines* vient de publier un volume *Mélanges Martin Jugie* (1953, XI) par lequel des confrères et des amis du byzantinologue bien connu, ont voulu honorer cinquante ans de travail assidu, consacré principalement à l'étude de l'Orient chrétien. On y trouve une abondante bibliographie des ouvrages et articles publiés depuis 1904, montrant toute l'ampleur de l'œuvre accomplie jusqu'ici. Le présent volume sur l'Immaculée Conception est le dernier en date. C'est une histoire de la doctrine, groupant la grande quantité des documents examinés d'après leur ordre chronologique (I. Écriture et période patristique ; II. Patristique byzantine du IXe au XVe s. ; III. Les opinions dans l'Église gréco-russe du XVe s. à nos jours). L'utilité de cette étude est évidente. L'A. y remarque avec attention que l'Orient a ignoré jusque vers le XVIe s. toute controverse concernant le point précis agité en Occident dès le XIIe s. Ceux chez qui on trouve exprimée plus ou moins explicitement la doctrine de l'Immaculée Conception, en parlent de différentes façons. Le P. Jugie, qui procède surtout en historien, reste assez à la surface des textes, sans examiner de plus près leur portée générale. Cette vue d'ensemble faisant défaut, le choix des textes ne fait pas toujours ressortir les aspects les plus importants de la question. Qu'implique par ex. pour ces auteurs le fait pour eux si important que Marie se trouvait dans un état semblable à celui d'Ève avant la chute ? Comment entrevoient-ils la corrélation entre le privilège initial de la Vierge et sa fonction (active) à

l'œuvre de la Rédemption ? Pourquoi chez eux cet accent mis également sur le mystère de l'Annonciation ? Quelques aperçus sur ces questions auraient certainement donné plus de cohérence aux témoignages de la tradition et plusieurs de ceux-ci, qui mettent en avant la sanctification de la Vierge au moment de l'Incarnation, auraient pu être appréciés plus positivement. (Pour plus de détails, cfr notre article ci-dessus). Dès lors, on aurait pu montrer aussi comment, plus tard, par la controverse, certains accents se sont déplacés de part et d'autre ; il s'agit maintenant de les remettre à leurs places respectives sans rien supprimer. Il en résulterait sans doute un grand profit pour la *fides quaerens intellectum* devant le dogme que le monde catholique commémore cette année avec gratitude. — Il n'en reste pas moins que l'étude du R. P. Jugie sera d'un indispensable secours pour toute investigation ultérieure. Elle mettra le chercheur sur de nombreuses pistes. C'est d'ailleurs en cela que consiste surtout le mérite de toute l'œuvre de cet infatigable travailleur qu'aura été le P. Jugie.

D. T. S.

Aux Sources de la Tradition chrétienne. Mélanges offerts à M. Maurice Goguel à l'occasion de son 70e anniversaire. (Bibliothèque théologique). Neuchâtel, Delachaux, 1950 ; in-8, XVI-278 p.

Ce beau volume de Mélanges offert à M. Goguel est particulièrement représentatif des tendances actuelles de l'exégèse néotestamentaire et de l'histoire des origines chrétiennes. On y discerne à la fois une volonté ferme de la part des AA. de profiter au maximum de tous les résultats acquis par la critique au cours de ces cinquante dernières années et le désir de prendre au sérieux l'originalité du message chrétien. Les options adoptées par les savants devant les problèmes soulevés par la critique les séparent cependant de façon tout à fait tranchée. Parmi les représentants de l'exégèse catholique, notons les belles études du P. Braun et de M. Cerfaux sur la valeur du texte occidental D ; et aussi celle du P. Spicq sur le Christ-Prêtre, si riche au point de vue théologique. On est particulièrement heureux de trouver unis dans ce recueil un exposé de R. Bultmann sur sa conception de l'histoire et du mythe en théologie néotestamentaire : *Das Problem des Verhältnisses von Theologie und Verkündigung im N. T.*, et une discussion pénétrante des positions du professeur de Marbourg par l'éminent exégète qu'est E. Schweizer. Enfin la tendance la plus remarquable qui se manifeste dans ce volume est celle que représentent les belles études d'O. Cullmann et de Ph. Menoud, qui témoignent de cet effort de ressourcement des valeurs ecclésiales et sacramentaires dans le donné biblique. Dans la même ligne signalons aussi l'interprétation si sympathique de l'Épître à Philémon par le regretté Th. Preiss et le travail si suggestif de H. Riesenfeld sur « la Descente dans la Mort ». Mais le choix que nous faisons ici n'a pour but que de souligner ce qui nous a paru le plus significatif dans l'ensemble de ces 27 articles qui mériteraient chacun une recension.

D. E. L.

G. Crespy. — La Guérison par la Foi. (Cahiers théologiques, 30). Neuchâtel, Delachaux, 1952 ; in-8, 54 p.

Cette brève étude sur la signification chrétienne de la guérison, et partant de la maladie, dans la Bible et l'Évangile, a le grand mérite de restituer ce problème dans les perspectives du plan du salut en Jésus-Christ. Les miracles, les guérisons sont le signe donné par Dieu pour que nous reconnaissions que Jésus est bien la réponse de Dieu à l'attente des hommes, et l'annonce du grand rétablissement qui est opéré en lui. Dans l'Église, les guérisons sont signes de la présence de l'Esprit, sacrement, dit l'A., du Royaume de Dieu. C'est dans cette perspective que doit se situer la prière pour les malades. D. E. L.

Jean Daniélou. — Essai sur le Mystère de l'Histoire. Paris, Éditions du Seuil, 1953 ; in-8, 350 p.

Cet ouvrage, d'une grande richesse doctrinale, vient s'insérer dans la série des livres récents sur la théologie du Temps, parmi lesquels celui de Cullmann, *Christ et le Temps*, est le plus connu. Il présente toutefois une homogénéité moins grande que ce dernier, et n'est nullement non plus une série d'études de caractère scientifique. L'A. aborde en une 1re partie *(Les problèmes)*, l'histoire du salut de l'homme, comme constituant l'essentiel de l'intervention de Dieu dans le déroulement du temps. Ensuite, dans une 2e partie *(Les mystères)*, les principaux faits de l'histoire sainte sont replacés dans la perspective d'une théologie biblique renouvelée. Enfin une 3e partie *(Les décisions)* décrit les attitudes du chrétien engagé devant les mystères. Saint Paul est ici le guide par excellence, et le souffle de la persuasion de l'apôtre, dont les paroles sont répétées plusieurs fois dans les derniers chapitres, fait le fond de l'argumentation

D. O. R.

Luigi Agustoni e Giovanni Wagner. — Partecipazione attiva alla Liturgia. Atti del III Convegno Internazionale di Studi Liturgici. Lugano 14-18 Settembre 1953. Collana Liturgica I. Lugano, Centro di Liturgia e Pastorale, 1953 ; in-8, 254 p.

Liturgisches Jahrbuch, éd. par l'Institut liturgique. 3. Band. II. Halbband. Munster, Aschendorff, 1953 ; in-8, p. 125-333, DM. 13.

Actuosa participatio, c'est-à-dire pleine de vie et d'enthousiasme aux Mystères divins, telle était la consigne donnée par Pie X et reprise par le congrès de Lugano au 50e anniversaire de l'avènement de celle-ci. Les organisateurs du congrès méritaient déjà les félicitations pour sa réussite à tous points de vue ; il faut aujourd'hui les remercier pour la publication, à peine deux mois après le congrès, du rapport détaillé comprenant historique, *vota*, discours et discussions, le tout dans la langue de la contrée. Ils ont voulu ainsi contribuer efficacement aux efforts très urgents de donner au peuple la possibilité d'une participation active et vécue, ou, comme l'a exprimé Pie XII lui-même dans ses vœux envoyés au congrès : « que la veine mystique de la grâce s'étende plus librement et plus joyeusement par la connaissance et la célébration du culte divin ». Conformité au lieu d'uniformité, liberté ordonnée au lieu d'un « thorax hispanicus », c'est bien cela que réclame la situation dramatique des pays de mission (y compris ceux de l'Europe) ou de diaspora, ou des pays où sévissent la persécution des sans-dieu ou l'indifférence des catholiques ;

l'unique catéchisme vivant possible y reste encore la Liturgie. Ces idées exprimées magistralement par les représentants des chrétiens de derrière le rideau de fer (Mgr Weskamm, évêque de Berlin et le R. P. Hofinger, S. J. pour la Chine) firent une profonde impression sur les participants du congrès. Ces orateurs pensaient aussi : « Que vous arrivera-t-il, chrétiens encore en liberté, quand ce sort sera un jour le vôtre ? Sera-ce le coup nécessaire ou l'heure du Saint-Esprit qui pourra renverser d'autres murailles que celle de la Chine ? » S'il est permis de proposer un amendement au votum 2 : à « familia Dei directe et immediate ex ore sacerdotis lectiones in Missa vernacula lingua audire possit », je proposerais « sacerdotis, diaconi aut lectoris » ; la participation active du lecteur, choisi *ex sacra plebe Dei* aurait pour elle une signification directe et palpable. L'expérience et la tradition constante du rite byzantin le prouvent assez ; la chose est d'ailleurs prévue par les rubriques romaines. La participation active suppose aussi et surtout : « A chacun son rôle ». A côté de la traduction française du rapport de Lugano dans *La Maison-Dieu* nº 37, nous avons maintenant aussi celle publiée en allemand par l'Institut liturgique de Trèves ; elle est suivie en plus d'un bon index pour tout le volume III.

D. I. D.

Herbert Grimm. — Das diakonische Amt der Kirche. Stuttgart, Evangelischer Verlag, 1953 ; in-8, 546 p.

Cette œuvre, fruit de la collaboration d'une quinzaine d'auteurs, est publiée par le directeur du bureau central du *Hilfswerk* de l'Église évangélique en Allemagne. On envisage surtout la *diakonia* comme le service caritatif du Christ et de ses frères et sœurs, d'après l'exemple du Maître et des apôtres et telle que nous la voyons dans l'ancienne Église, au moyen âge, dans la Réforme allemande, au temps du Piétisme, ensuite dans ses formes plus modernes et organisées sur une grande échelle. L'éditeur a voulu inclure aussi les contributions d'un orthodoxe (I. Pereswetow, de Hambourg) et d'un catholique (J. A. Fischer, de Freising) sur le développement de la *caritas* dans leurs confessions respectives, surtout depuis 1500 (pour l'Église catholique). L'on peut se réjouir de ce que la partie théorique soit fort accentuée et que le besoin d'une théologie de la *Diakonia* comme *Amt* de l'Église soit sentie et avouée avec insistance (p. 471 s.).

D. I. D.

Wilhelm Schamoni. — Familienväter als geweihte Diakone. Paderborn, Schöningh, 1953 ; in-8, 76 p.

L'A. envisage l'aide que pourrait apporter les diacres mariés dans la situation missionnaire de l'Église en beaucoup de pays européens, américains, asiatiques et africains. Il passe rapidement en revue l'origine et le développement du diaconat jusqu'au moment où il devient un ordre passager. C'est surtout comme assistant de l'évêque qu'on le rencontre dans l'Église ancienne et en partie encore aussi dans l'Église orthodoxe. Il expose enfin les raisons pour lesquelles les diacres mariés seraient préférables aux aides laïcs. La hiérarchie jugera si elle veut revivifier son premier degré, une institution divine dont saint Ignace d'Antioche disait même que sans elle il n'y avait pas d'Église.

D. I. D.

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 2. verbesserte Auflage. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1952 ; in-8, XLVI-1225 p.

L'édition critique des Livres symboliques luthériens, préparée pour l'année 1930 (Centenaire de la *Confessio Augustana*), étant épuisée depuis quelque temps déjà, une nouvelle édition était devenue nécessaire. A l'exception du professeur Lietzmann, entretemps décédé, c'est la même équipe de savants qui s'est mise à cette besogne, à savoir les professeurs Wolf, Bornkamm, Volz, Althaus et Hoppe. Les textes ont pu être corrigés, en particulier celui de la Confession d'Augsbourg dont on dispose d'importants manuscrits nouvellement découverts. Il s'agit des formulaires réunis dans le Livre de Concorde de 1580 (les Symboles des Apôtres, de Nicée et d'Athanase, l'*Augustana*, l'Apologie, les Articles de Smalkalde, le traité de Melanchthon *De potestate papae*, les deux catéchismes de Luther et la Formule de Concorde). L'édition de 1580 ne contenait que le texte allemand. Cette édition moderne contient les versions allemandes et latines et se base sur les textes les plus conformes aux originaux. C'est sur le texte allemand de l'édition de 1930 que le professeur A. Jundt a fait la version française (Éd. « Je sers », 1947-48), où on trouve d'excellentes introductions sur l'histoire de ces documents historiques de la doctrine luthérienne. Mais pour toute étude un peu approfondie de ces textes, il faudra se référer à l'édition allemande elle-même, qui est munie de nombreuses notes et références, ainsi que de registres détaillés. D. T. S.

C. Hartlich und W. Sachs. — Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft. (Schriften der Studiengemeinschaft der Evang. Akademien N° 2). Tubingue, Mohr (Siebeck), 1952 ; in-8 ; VIII-191 p., br. 9.80 DM.

E. Buess. — Die Geschichte des mythischen Erkennens. (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, 10, IV). Munich, Kaiser Verlag, 1953 ; in-8, 228 p.

Kerygma and Myth. — A Theological Debate. Ed. by H. W. Bartsch, Translated by R. H. Fuller. Londres, S. P. C. K. 1953 ; in-8, 228 p., 22/6.

L'ouvrage de Hartlich-Sachs, comme celui de Buess, est une contribution importante au débat bultmannien. Les AA. ne veulent relever que les faits qui marquent une relation entre l'idée de mythe et une application de celle-ci à la Bible. Heyne (1729-1812) fut le premier à avoir compris le mythe comme mode de pensée du monde antique ; son élève Eichhorn applique la théorie de son maître au récit de la création et de la chute (1779). Cet essai fut à l'origine d'un mouvement exégétique puissant, l'« école mythique » (G. L. Bauer 1799). C'est D. F. Strauss dans sa « Vie de Jésus » (1835) qui applique radicalement au N. T. un concept du mythe qui s'est avéré libre d'influence hégélienne. Toutes ces applications du mythe à la Bible ont de commun qu'elle réduisent à un donné purement rationnel le noyau que contient le mythe ; mais cela n'exclut pas que tous les chemins de l'herméneutique se servant de l'idée de mythe aient été explorés.

E. Buess étudie la connaissance mythique sous son aspect scientifique (comparaison avec la connaissance logique ; les étapes de la connaissance mythique ; le temps, l'espace, la causalité et la substance dans la conn. myth.) et dans sa relation avec la foi chrétienne (idée de la personnalité et de la justice, de la puissance et de l'amour de Dieu). L'A. estime que la connaissance mythique est une réalité nécessaire de la vie de l'esprit, et l'Évangile lui apparaît comme donnant au mythe sens et consistance. Nous avons ici un essai remarquable d'évaluation positive de la pensée mythique.

Les articles les plus caractéristiques des deux tomes de *Kerygma und Mythos* (cf. *Irén.* XXV (1952), 410-411) viennent d'être traduits en anglais. Le traducteur ne cache pas la difficulté que présente le fait de rendre en une autre langue le vocabulaire de Bultmann emprunté à celui de Heidegger. On notera l'appréciation de la théologie bultmannienne par A. Farrer.

D. N. E.

N. Sykes. — The Church of England and non-Episcopal Churches in the sixteenth and seventeenth centuries. (« Theology » Occasional Papers. New Series, N° 11). Londres, S. P. C. K., 1949 ; in-8, 46 p., 1/6.

Cette étude importante, en dépit de son format, sera largement citée dans les discussions sur l'épiscopat. L'A., se fondant sur les textes classiques en la matière des théologiens des XVIe et XVIIe siècles, cherche à montrer qu'ils ne voyaient dans l'épiscopat qu'un élément du *bene esse* de l'Église et reconnaissaient volontiers, à l'occasion, la validité des ordinations des Réformés continentaux. Les Anglo-Catholiques (cf. plus bas) tout en admettant en général la matérialité des faits chercheront à en rendre compte dans leur propre perspective. P. 23, *continual :* lire *continental.*

D. H. M.

E. R. Fairweather and R. F. Hettlinger. — Episcopacy and Reunion. Londres, Mowbrays, 1953 ; in-8, 118 p., 12/6.

Deux théologiens de l'Église anglicane appartenant, l'un à l'anglo-catholicisme, l'autre à l'évangélisme, exposent parallèlement leurs vues sur l'épiscopat. Pour le 1er, la véritable apostolicité est celle de la continuité historique du ministère, liée à une vision théologique de type exclusivement « catholique ». Deux points à noter : l'abandon de la théorie du *schaliach* qui surchargeait d'un élément contesté la preuve historique dans *Apostolic Ministry* et une interprétation de la théologie anglicane du XVIIe s. qui entend être une réponse aux positions du professeur de Cambridge (p. 54-59) (cf. compte rendu précédent) et de ses émules. Les deux points n'ont d'ailleurs pas échappé à l'évêque de Durham dans sa préface. L'autre collaborateur, se tenant dans le sillage de Headlam, fait sa part à la tradition épiscopale anglicane et à la nécessité de la conserver dans une Église unie, mais n'en reconnaît pas moins la catholicité essentielle des Églises libres. L'apostolicité est seulement de doctrine : l'épiscopat un « mode de gouvernement ». Si l'épiscopat est apostolique, il n'y a pas à son propos de règle stricte dans l'Écriture et la tradition du IIe siècle n'est pas non plus de nature à exclure le ministère réformé du

XVIe siècle. Il s'agit ici de l'opposition de deux ecclésiologies et chaque auteur entend bel et bien exposer une doctrine sur l'épiscopat. La conciliation entre les deux points de vue n'apparaît pas clairement.

D. H. M.

Cardinal Schuster, O. S. B. — La vie monastique dans la pensée de Saint Benoît. Traduit de l'italien par dom Robert GANTOY, O. S. B. (Tradition monastique, collection de Spiritualité monastique, publiée sous la direction du Rme P. Dom Jacques WINANDY, abbé de Clervaux, et de dom Jean LECLERCQ). Paris, Plon, s. d. (1953) ; in-12, 102 p.

Dom Jacques Winandy. — Ambroise Autpert, moine et théologien. (Même collection). 150 p.

La collection *Tradition monastique* a pour but de discerner dans les faits, à la lumière des écrits spirituels, les idées qui ont assuré la continuité de la vie religieuse, d'aider à mieux comprendre certaines formes, anciennes ou modernes, de l'aspiration vers la perfection chrétienne. — S. Ém. le cardinal SCHUSTER livre, sous forme d'entretiens familiers, sa grande et autorisée expérience de la *Regula monasteriorum*, vécue dans son interprétation O. S. B. L'originalité de ce nouveau petit commentaire révèle son secret à la p. 82. « Pour moi le meilleur manuel pour l'étude de l'esprit de la Règle est l'*Imitation de Jésus-Christ* », et tout de suite après, le vénérable PLACIDE RICCARDI en est proposé comme modèle. Le volume est muni d'un judicieux avertissement.

Le R^me D. WINANDY trace d'une façon sobrement érudite, la figure d'un autre moine, pas « O. S. B » celui-ci, puisque, ayant vécu au VIIIe s., il a précédé la réforme de Cîteaux ; il a vécu une théologie puisée aux meilleures sources patristiques et a été précurseur de saint Bernard en mariologie. Un échantillon nous en est donné dans le texte, avec traduction française ; il est suivi de la *Prière contre les sept fois sept vices*, et d'une table onomastique.

D. C. L.

L. Œchslin. — L'intuition mystique de Sainte Thérèse. Paris, Presses universitaires de France, 1946 ; in-8, 382 p.

Montrer que l'expérience mystique comporte essentiellement un fait de connaissance, tel est le but que se propose l'A. en analysant les structures psychiques sur lesquelles repose cette intuition chez Sainte Thérèse. Avec une clarté de style remarquable L. O. nous donne un aperçu fort nuancé des influences spirituelles que la sainte a subies : Osuna et Laredo dépendant tous deux de Richard de Saint Victor ; Jean d'Avila, Alvarez, Pierre d'Alcantara, les Confessions de Saint Augustin et l'Imitation. Si ces influences ont porté Thérèse vers une spiritualité plus affective, son intuition mystique conserve toujours un certain caractère intellectuel et l'A. entrevoit la nature de cette intuition dans la communion toujours plus profonde de deux consciences ; mais cette union est un acte « double » pour ainsi dire, « appartenant à Dieu et au mystique ». Si l'A. reste délibérément sur le plan philosophique, son ouvrage ne sera pas moins accueilli avec bienveillance par le théologien, qui lui devra le témoignage solidement établi « qu'il n'y a aucune opposition entre la psychologie de l'intuition mystique et l'intervention effective de l'Absolu dans son sein ».

D. N. E.

B. O. Unbegaun. — A Bibliographical Guide to the Russian Language. Oxford, Clarendon, 1953 ; in-8, XIV-174 p., 25/-.
W. K. Matthews. — The Structure and Development of Russian. Cambridge, Univ. Press, 1953 ; in-8, X-226 p., 30/-.

Le guide extrêmement précieux du prof. Unbegaun garantira son usager contre maint faux pas et le dirigera avec sûreté sur les chemins qui aboutissent dans le domaine de la philologie russe. C'est en effet le grand mérite de cet ouvrage que de nous fournir, dans une disposition on ne peut plus claire, le moyen de faire le partage entre ce qui peut servir et ce qui est inutile.

Le livre du prof. Matthews se distingue moins par ces qualités. Après une étude minutieuse de l'alphabet russe — il manque certaines minuties (p. 5, ajouter le *a* maj. russe tout à fait différent du min., et que dire de *r*, *u*, *f* ?) — notre A. tout au long de son livre discourt gaillardement sur les points les plus obscurs des déclinaisons russes sans jamais en avoir donné ne fût-ce qu'un seul paradigme. Quel est donc ce lecteur qui ignore, jusqu'aux formes des lettres russes mais possède une connaissance approfondie des déclinaisons ? Qui, sinon l'A., pourra comprendre l'extraordinaire jargon de la p. 11 ? L'A. nous dit solennellement (p. 7) que les *jers* n'ont pas de forme majuscule ; n'a-t-il donc jamais lu un en-tête ? On pourrait, ignorant à qui il s'adresse, lui reprocher une langue tellement technique qu'elle devient rébarbative. Et puis, après des chapitres sur les mots et les formes, et sur les dialectes, qui sont pour les spécialistes, nous retombons à partir du chapitre VII dans une histoire sommaire et presque banale du développement de la langue russe. A la fin sont réunis avec traduction anglaise 34 morceaux de 7 à 12 lignes chacun illustrant le russe à ses divers stades d'évolution. Le livre qui abonde en renseignements et utiles et étranges se termine par une bonne bibliographie et un excellent Index... mais plus d'un lecteur restera sans doute absolument *nonplussed !*

D. G. B.

II. HISTOIRE

A. Forest, F. van Steenberghen, M. de Gandillac. — Le Mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle. (Histoire de l'Église de Fliche et Martin, t. 13). Paris, Bloud et Gay, 1951 ; in-8, 480 p.

Consacrer un volume entier dans une histoire générale de l'Église à la doctrine du moyen âge eût pu paraître jadis disproportionné. En réalité, le but de la grande histoire de Fliche et Martin est de replacer les faits connus dans l'ensemble des études récentes. Or, la pensée médiévale, du IXe au XIVe siècle, spécialement tout ce qui tourne autour du XIIIe et se trouve dans son sillage, a été depuis cinquante ans l'objet de tant de recherches, approfondissements et études diverses, qu'il n'était pas possible de traiter ces questions avec la compétence exigée sans leur accorder un grand développement. — Trois savants connus se sont mis à la tâche. M. A. Forest, professeur à la Faculté des Lettres de Montpellier, a consacré six chapitres aux quatre premiers siècles traités (du IXe au

XIIe) : Scot Érigène, les premiers dialecticiens, saint Anselme, les écoles urbaines du XIIe (Chartres, Abélard etc.), les influences monastiques (Victorins et saint Bernard ; Cluny ; école cistercienne) jusqu'aux Sommes et aux Sentences : 170 pages environs d'études claires et charpentées, où la bibliographie spéciale vise à être aussi complète que possible. — La 2e partie, le XIIIe siècle, a été confiée à M. van Steenberghen, professeur à Louvain (qui a composé également la bibliographie générale de ce volume, figurant en tête). Les pages qu'il a consacrées à l'orientation de la pensée et aux mouvements doctrinaux de Paris et d'Oxford sont une reprise en synthèse des meilleurs travaux accumulés sur les premiers scolastiques et la préparation de l'avènement d'Aristote. Son chapitre sur les grandes synthèses doctrinales du XIIIe siècle est peut-être parmi les meilleurs de toute l'*Histoire de l'Église* de FLICHE et MARTIN. L'A. a pu profiter abondamment de ses recherches antérieures sur l'averroïsme et a construit ici son sujet, non pas seulement au point de vue de l'information comme on l'attend généralement des chapitres de cet ouvrage, mais en l'ayant complètement repensé, ce qui rend cette étude comparable à un livre neuf. La position de saint Thomas dans l'histoire de la théologie nous a paru de tous points remarquable, harmonisée dans ses grandes lignes avec ce que le P. Chenu et son école nous ont donné sur le rôle du saint docteur dans le développement de la pensée chrétienne. — Quant à la 3e partie, le XIVe siècle, M. de Gandillac, professeur à la Sorbonne, nous en a donné l'aperçu varié qu'il postulait : Duns Scot et son école et la *Via antiqua*, Eckhart et ses disciples, Pétrarque, Ockham et la « via moderna », et jusqu'au milieu spirituel de la *devotio moderna*. Le dernier auteur signalé est Ruysbroeck. Plusieurs études récentes sur ce dernier spirituel eurent pu être mises à profit. Omission étonnante dans une série de chapitres si richement documentés. D. O. R.

R. Aubert. — Le Pontificat de Pie IX. (Histoire de l'Église de FLICHE et MARTIN, t. 21). Paris, Bloud et Gay, 1952 ; in-8, 510 p.

Le Pontificat de Pie IX, tout d'abord parce qu'il est proche de nous et ensuite parce qu'il a marqué, par sa longueur, une grande partie de l'histoire du XIXe siècle, était une période difficile à décrire. Le siècle du libéralisme, du *Kulturkampf*, du concile du Vatican, de Garibaldi présente à celui qui veut l'aborder un ensemble de questions dont la sensibilité se fait encore sentir aujourd'hui, et exige de la part d'un historien une indépendance de jugement et un sens des nuances très délicat. Les éloges que cet ouvrage a recueillis déjà de la part de milieux très différents, sont rassurants sur sa valeur. L'A. y a montré une très grande ouverture d'esprit, en même temps qu'un souci de ne rien cacher. Un homme fût-il pape, ne perd jamais à être connu tel qu'il est ou tel qu'il fut. N'a-t-on point entendu parler, au lendemain de la publication de ce livre, d'introduire la cause de béatification de Pie IX ? — Sans doute, on n'a pas encore accès aux Archives vaticanes pour cette période de l'Histoire de l'Église (p. 290, n. 4). Il faudra, pour cela, un peu de recul encore. De ce fait, on pourra toujours opposer à l'historien une possibilité d'information restée fermée, et atténuer ses dires lorsqu'ils ne plairont pas. Le fait est que, d'avoir objectivement exposé toute l'histoire du pon-

tificat de Pie IX, l'A. a pu, dans ses dernières pages, résumer les mérites de l'activité du grand pape. « L'Église, d'abord, s'est affermie extérieurement. L'expansion missionnaire... s'est poursuivie tout au long de ces trente-deux ans parallèlement à l'expansion coloniale européenne... L'Église catholique se trouve, à la mort de Pie IX, implantée dans les cinq parties du monde. Au moment où la disparition de l'État pontifical élimine la papauté de l'échiquier diplomatique européen, l'Église commence à apparaître, par suite de sa présence universelle, comme une grande puissance mondiale, dont toute politique doit tenir compte » (p. 500-501). En même temps, elle est resserrée autour du pape : progrès constant durant ce pontificat, de la centralisation romaine ; élimination du gallicanisme ecclésiastique et du joséphisme par le concile du Vatican ; vaste effort de restauration doctrinale. De plus, « Pie IX inaugure la lignée des papes contemporains qui ont eu à cœur de rester sur la chaire de saint Pierre avant tout prêtres et pasteurs d'âmes : au-delà de la sauvegarde intégrale du message doctrinal et de la défense des droits de l'Église, il a conscience d'être également responsable devant Dieu de la vie chrétienne des fidèles et de la sanctification des prêtres ». — Signalons aussi que l'A., particulièrement au courant des questions unionistes, s'est plu à souligner heureusement dans son ouvrage toutes les manifestations et symptômes de rapprochement entre les chrétiens qui se sont produits durant cette importante période de l'histoire de l'Église, notamment, p. 478 et suiv. : « Le souci de l'unité chrétienne, Rome et l'Orient, le groupe des convertis russes de Paris, les catholiques anglais et la *Corporate reunion* et Doellinger, Le concile de Vatican ». — La continuation de cette histoire sous le pontificat de Léon XIII a été également confié à M. le chanoine Aubert. On sait que, depuis la parution de ce volume, il est devenu professeur à l'Université de Louvain. D. O. R.

Friedrich Heyer. — Die orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945. (Coll. Osteuropa u. d. deutsche Osten, Reihe III, Westf. Wilhelms-Universität zu Münster). Cologne, Müller, 1953 ; in-8, 260 p., 5 cartes.

Encyklopedija Ukrajinoznavstva v dvoch tomach, éd. par prof. d-r V. Kubijovyč et prof. d-r Z. Kuzelja. Munich et New-York, Soc. scient. Ševčenko, 1949 ; 3 vols. in-8, 1230 p., ill., cartes.

Il faut du courage pour écrire sur l'Ukraine. Quoi qu'on dise, on finit inévitablement par blesser l'un ou l'autre. Par ex., pour M. H., l'Église orth. ukr. autocéphale est une injure faite à l'Orthodoxie et au sens canonique des fidèles, un exemple d'exploitation sans vergogne d'une institution religieuse mise au service d'une idéologie nationaliste et séparatiste ; au contraire, pour l'Encyclopédie, la réincorporation de l'Église orthodoxe d'Ukraine dans le Patriarcat de Moscou depuis la fin de la guerre ne serait qu'un aspect de plus de la russification de l'Ukraine. Ayant ainsi caractérisé sommairement l'esprit de ces deux ouvrages, abordons-les d'un peu plus près.

L'ouvrage de M. H. comporte six grandes parties : Remarques préliminaires ; Tentatives de formation d'une Égl. ukr. autocéphale (1917-20) ; l'Égl. orth. dans la R. S. S. Ukrainienne ; l'Égl. orth. des territoires

ukr. occid. incorporés à la Pologne ; l'Égl. orth. dans le Reichskommissariat Ukraine ; l'Égl. orth. dans l'Ukraine soviétique après la victoire. Dans toutes les parties l'A. procède de la même façon : un fouillis de menus détails avec force noms et des renseignements particuliers importants ; mais nous reprochons à l'A. : 1° le manque de vues d'ensemble dans une matière très peu connue ; 2° le caractère fragmentaire des informations (Poltava en grand détail, Charjkov et même Kiev plus ou moins oubliés) ; 3° l'exposé embrouillé du cours des événements à certains endroits où il importe qu'on sache la date précise de chaque démarche : p. 162-3 ; nous n'avons pas pu rétablir la suite des événements. Nous ajoutons encore quelques critiques de détails : 1° puisque la *panichida* ne comporte pas de célébration eucharistique, on ne peut pas l'appeler *Seelenmesse ;* 2° on aimerait savoir sur quoi se base l'étonnante affirmation (p. 171) que le baptême par infusion était fréquent en Ukraine avant la révolution de 1917. Ces remarques ne doivent pas voiler le fait que ce volume est unique et sa valeur d'autant plus grande. Il contient les renseignements les plus divers sur les événements et les personnes — plusieurs de ces dernières jouent un rôle dans l'émigration — ; beaucoup des faits allégués semblent reposer sur l'expérience personnelle de l'A. Tous, orthodoxes et catholiques, devraient pouvoir profiter de la lecture de ce livre dû à la plume d'un théologien luthérien. Il parle toujours avec la plus grande objectivité (mais il n'aime guère l'*Unija*) et c'est ce qui donne toute leur force à ses remarques, que ce soit à propos de nationalisme, de l'*Unija* ou de la confiscation et destruction d'édifices orthodoxes dans la si « catholique » Pologne (cf. carte 5). Le vol. est terminé par d'excellentes Tables et des cartes inédites.

Disons tout de suite que l'Encyclopédie n'est pas conçue d'après un plan alphabétique et que ce t. I n'a même pas de Table alphabétique en sorte que sa consultation n'est pas très commode, par contre il y a 9 pages de *Corrigenda !* Le livre se décompose comme suit : Renseignements généraux ; Géographie ; Population ; Ethnographie ; Langue ; Histoire ; Église ; Droit ; Culture ; Littérature ; Arts plastiques ; Théâtre ; Cinéma ; etc. Nous n'avons pas lu tout cela, bien entendu. Voici quelques réflexions sur l'art. *Église* (29 p. en tout). On y trouve une histoire du christianisme interprété comme un bien national proprement et en quelque sorte exclusivement ukrainien ; jamais on ne semble parler de l'Église du Christ, mais toujours de l'Église d'Ukraine, même l'Église unie est toujours affectée de son qualificatif. Est-ce là une légitime fierté nationale ou n'est-ce pas plutôt un hypernationalisme forcené ? Le livre est bien illustré, riche en renseignements difficiles à trouver ailleurs, mais tendancieux dans leur interprétation ; cela risque d'être peu apprécié par tout lecteur non encore hypnotisé par le nationalisme particulariste.

D. G. B.

Gregorio Petrowicz. — L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626-1686). Orientalia Christiana Analecta 135. Rome, Institut pontifical oriental, 1950 ; in-8, XVI-334 p., $ 4.

Georg Hofmann, S. I. — Das Papsttum und der griechische Freiheitskampf (1821-1829). Quellenausgabe mit Einführung. Ib. 136, 1952 ; 209 p., $ 3.

Angelo Colombo. — Le origini della gerarchia della chiesa copta cattolica nel secolo XVIII. Ib. 140, 1953 ; XVI-254, p., $ 6,50.

Les archives du Vatican et des dicastères romains sont une source inépuisable pour l'histoire des chrétientés orientales unies. Il est naturel et heureux que les *studiosi* romains les fassent connaître, et fassent connaître par cette occasion la sollicitude de l'Église romaine pour toutes les Églises. L'histoire de l'union des Arméniens de Pologne qui ressemble parfois à un roman, connut deux phases : 1° celle de l'acceptation de l'union, non sans certaines ambiguïtés, par l'archevêque Torosowicz de Lvov ; ceci comporta le renoncement à une série de traditions liturgiques, accepté bien à contre-cœur, et accompagné d'une forte opposition chez le clergé et le peuple ; 2° grâce au zèle infatigable des missionnaires Théatins, surtout des pères Galano et Pidou, le peuple suivit aussi son évêque. Les multiples péripéties de cette union sont racontées par l'A., surtout d'après les archives de la Propagande. Une meilleure connaissance de la théologie et des rites arméniens aurait pû éviter bien des faux pas chez les catholiques zélés, soit dans les décisions elles-mêmes, soit dans leur application. Il y a, dans les corrections liturgiques introduites sur les instances ou les menaces du P. Galano, bien des choses qu'il ne faudrait pas imiter (p. 177-190 et 206-213). Signalons ici les deux dernières conclusions de l'A. sur les effets de l'Union : « *a)* si era suscitato — è vero — uno spirito profondamente cattolico e romano nella nostra Diocesi ; *b)* d'altra parte però, questo magnifico risultato si era raggiunto sacrificando sempre più la genuinità del rito armeno ; si era così prodotto un tale distacco della nostra Diocesi dal resto della Nazione Armena, che l'Unione nostra, anzichè rappresentare, come si era sperato, il ponte che avesse annullate o almeno diminuite le distanze tra la Chiesa Romana e quella Armena, le aveva invece aumentate, creando un nuovo motivo di diffidenza da parte della Sede di Ecimiazin nei riguardi della Sede di Pietro » (p. 316).

C'est « au prix de leur sang précieux que les Grecs ont voulu conquérir leur inestimable indépendance religieuse et politique », écrivit en 1822 le premier Ministre des Affaires étrangères, M. Negri, à l'archevêque latin Veggetti de Naxos. A cause du voisinage, ces luttes mémorables eurent des répercussions dans les États pontificaux. Elles se compliquaient de la peur que l'on y avait des révolutions, des promesses d'obédience religieuse, de la crainte de la part des Turcs de représailles éventuelles contre les catholiques qui, comme l'État pontifical, tachaient de garder une bienveillante neutralité. Parmi les 138 documents édités ici, beaucoup sont dus au cardinal secrétaire d'État Consalvi et aux délégués apostoliques en Italie qui se trouvaient en contact avec les réfugiés grecs. Partout c'est la prudence diplomatique qui inspire et donne les directives. Une introduction pénétrante situe les choses et les personnes dans leur cadre historique. Qu'il nous soit permis de signaler que *Trimithuntos* — traité toujours comme nominatif — est le génitif de *Trimithus*.

Devenir des Francs, renégats et excommuniés de sa propre Église et nation, être réduits à un régime de famine et soumis à toutes sortes de vexations de la part des Turcs, telle était la situation que choisissaient les prêtres coptes qui voulaient devenir catholiques au XVIIIe siècle. Peut-on s'étonner de ce que, comme l'évêque Athanase, homme timide et indécis, qui le premier envoya sa profession de foi catholique à Rome en

1739, ils soient restés fort souvent *claudicantes in duas partes*, ou des catholiques secrets ? Les pénibles tentatives pour donner des pasteurs propres aux quelque 2.000 catholiques coptes sont symptomatiques. Ce travail qui fait suite à celle du confrère de l'A., le P. Trossen, sur les relations du Patriarche Jean XVI avec Rome (cf. *Irénikon* 1949, 459 s.) nous le montre abondamment. Toutefois « Rome était habituée à des nouveautés pareilles et aux déceptions qui en dérivent... », et le secrétaire de la Propagande écrivit au Supérieur des Franciscains en Égypte : « La mort malheureuse de l'évêque Athanase dans le schisme et le cas de l'archevêque syrien doivent faire comprendre qu'on ne peut pas toujours fonder des espoirs sur la conversion de telles personnes ; et avec quelle circonspection doit-on procéder, si elles manifestent la persuasion de la vérité de la Foi Catholique » (p. 116). La moitié du volume est consacré à la publication des documents qui illustrent l'exposé. D. I. D.

Octavianus Bârlea. — Ex historia Romena : Ioannes Bob episcopus Fagarasiensis *(1783-1830)*. Fribourg, Herder, 1951 ; in-8, XXIX-464 p., DM. 20.

Faible de santé, peu expérimenté dans les affaires ecclésiastiques, d'une instruction théologique médiocre, peu favorable au monachisme, mais bon économe, tel fut l'évêque auquel fut confiée pendant des longues années une grande partie de l'Église unie de Transilvanie. L'A., appuyé sur beaucoup de documents inédits — il en publie 235 en appendice, tirés des archives romaines — nous dépeint l'évêque Bob pendant ce temps de crise sociale et politique, dans ses rapports avec les chefs de l'*école latiniste* transilvaine, « catéchisme de la culture roumaine », et dans les petites luttes intérieures et personnelles. Son épiscopat a fait de Blaj le grand centre scolaire qu'il est resté pendant un siècle et demi ; d'autre part ce fut la fin de la vie monastique et le début du chapitre canonial. L'épiscopat de l'évêque Bob, qui n'a jamais visité son diocèse — l'A. ne le cache pas — aurait pu favoriser l'Union d'une façon bien plus effective qu'il ne l'a fait, malgré le retour de nombreuses paroisses. Ce retour fut contrebalancé par maintes défections. Étant donné ce que les archives de Blaj, Oradea, Budapest et Vienne pourraient encore donner de documents qui élucideraient quelques points restés obscurs, l'A. n'a pas voulu que cette histoire soit considérée comme définitive. Toutefois les grandes lignes en resteront et la physionomie des personnages ne subira pas non plus de grandes modifications. D. I. D.

Victor Pospišil. — Die Rechtstellung des Patriarchen der serbischen Kirche in der Kirchenverfassung von 1931-1947. Brixen, Weger, 1950 ; in-8, 48 p.

Cette dissertation de l'Université grégorienne nous présente le contenu, la bibliographie et trois extraits d'une œuvre très ample sur la situation juridique du patriarche de Serbie. On peut regretter que les circonstances n'aient pas permis la publication du travail entier, les études sur l'Église serbe étant assez rares dans les langues occidentales. D. I. D.

Antoine Bon. — Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204. Coll. Bibliothèque byzantine. Études I. Paris, Presses Universitaires, 1951 ; in-8, XII-230 p.

Le thème du Péloponnèse créé au début du IXe siècle n'a été souvent pour le gouvernement impérial byzantin qu'une contrée lointaine, pauvre et barbare, d'un niveau de civilisation qui n'avait rien de commun ni avec celui de l'antiquité, ni avec celui de la capitale. Aussi fut-il ignoré la plupart du temps par les auteurs byzantins. Malgré cette pauvreté des sources historiques, M. Bon a voulu tirer cette contrée de la demi-obscurité dont elle est enveloppée jusqu'à l'occupation par les Francs. Il retrace ainsi son histoire depuis l'époque romaine, décrit sa population, son organisation civile, religieuse et militaire et sa vie sociale, économique intellectuelle et artistique. A la veille de la 4e croisade, elle présente, comme tout l'empire d'ailleurs, bien des symptômes de décadence ; le dernier métropolite d'Athènes avant l'invasion franque (depuis 1182), Michel Choniate, en est un témoin éloquent. Par sa situation géographique le Péloponnèse fut toujours exposé aux corsaires et pirates, tant latins qu'orientaux. L'A. n'a pas négligé de rechercher aussi les renseignements que peut fournir l'archéologie. A la fin, il donne une liste de 81 fonctionnaires mentionnés par les textes, les sceaux ou les inscriptions du IVe au XIIe siècle. Il va de soi que la question si débattue de l'élément slave dans la population est traitée avec une certaine ampleur.

D. I. D.

Franz Dölger. — Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ettal, Buch-Kunstverlag, 1953 ; in-8, 382 p., 16,80 DM.

— Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des H. Johannes von Damaskos. Studia patristica et byzantina. 1. Heft. Ib. 1953 ; in-8, VIII-104 p., 10 DM.

Le premier volume réunit une série d'articles et de conférences qui concernent tous l'empire et les empereurs romains d'Orient. Imprimé d'abord à Brunn en 1945, il fut détruit entièrement par la guerre ; c'est l'abbaye d'Ettal qui a pris soin de la réédition. Le rédacteur de la *Byzantinische Zeitschrift* y commente d'une façon très suggestive quelques uns des nombreux points de contact entre Byzance et le reste de l'Europe, considérée par elle encore comme son Hinterland, et non sans raison. Nous y voyons le diplôme impérial comme l'expression des idées politiques byzantines, la famille des rois, apparentée ou affiliée aux empereurs et surtout ce que signifiait « Rome » pour les Byzantins, étude que tous ceux que s'occupent de l'Union des Églises orientale et occidentale devraient méditer. L'A. décrit ensuite les voiles de la patène et du calice conservés à Halberstadt et emportés de Constantinople par l'évêque Conrad lors du pillage du 13 avril 1204. D'autres études ont trait aux tsars bulgares, à la signification de « philosophos » et « philosophia », au « rire contre la mort » etc. A la p. 111 il faudrait lire *Reichsverweser* au lieu de *Patriarch* Apokaukos ; puis *Erzpriester* ne semble pas rendre la signification d'*ἀρχιερεύς* (p. 101 ss.).

Dans le deuxième volume qui inaugure une nouvelle collection, M. le Prof. D. veut prouver ce qui est indiqué dans le titre, contre le P. Peeters

et M. le prof. Zotenberg. Nous devons avouer que, malgré une grande probabilité, les arguments avancés semblent laisser subsister quelque doute. Il faut renvoyer d'abord à la réponse du R. P. Halkin, dans *Analecta Bollandiana* 71 (1953) 475-480 ; il y a entre autres la « bedeutungsmässig schwierige *μετενεχθεῖσα* de la contrée des Indiens par le moine Jean du monastère de S. Sabas ». Comme on le sait, les Instituts byzantins de Scheyern et d'Ettal ont pris comme première tâche la préparation de l'édition critique des œuvres de saint Jean Damascène. D. I. D.

Franz Dölger. — Das Kaiserjahr der Byzantiner. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Klasse. 1949, Heft 1. Munich, Verlag der Akademie, 1949, in-8, 88 p.

— Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts für das Athoskloster Iberon. Abhandlungen der Bayer. Ak. d. Wiss. ; philos.-histor. Klasse. N. F., Heft 28. Ibid., 1949 ; in-4, 127 p.

Le premier fascicule établit avec une abondance de preuves, contre M. Anastasiević, que les empereurs byzantins, au moins depuis la novelle 47 de l'empereur Justinien de 537, ont daté leurs actes d'après l'année effective de leur règne. Aucune ressource n'est négligée pour étayer cette conclusion définitive ; inscriptions et monnaies, sources chronographiques, historiens, biographies de saints.

Le deuxième donne le commentaire très détaillé et l'édition critique de six protocoles dus aux recenseurs byzantins de 1301-1341 pendant leurs voyages de contrôle des terres domaniales avec indication très précise des noms, familles, possessions meubles et immeubles, services et impôts, tous pour le monastère d'Iviron où l'A. les a photographiés en 1941. Cette publication fournit l'occasion au professeur de nous renseigner sur la fabrication de ces protocoles indispensables aux praktores ou collecteurs d'impôts, leur caractère et leurs particularités linguistiques, les renseignements économiques, sociaux et démographiques qu'ils fournissent abondamment. Notons que les ecclésiastiques et leurs familles y sont censiers comme les autres villageois. S'il est permis de faire une remarque, nous hésiterions à attribuer une deuxième femme au prêtre Nicolas Kolokynthas (p. 25, n. 35) à cause de la loi ecclésiastique qui leur a défendu toujours le second mariage. L'édition est suivie d'un *Index* des termes techniques. D. I. D.

J. P. Tsiknopoullos. — *Νεοφύτου πρεσβυτέρου μοναχοῦ καὶ ἐγκλείστου Τυπικὴ σὺν Θεῷ Διαθήκη* (Laing Ms. III, 811). Larnaca, 1952 ; in-8, VIII-*κϐ*-38 p. et 22 col., ill.

— *Βίος καὶ αἱ δύο ἀκολουθίαι τοῦ ἁγίου Νεοφύτου.* Ibid., 1953 ; in-8, 56 p., ill.

S. Néophyte le Reclus (né en 1134 et mort un 12 avril plus qu'octogénaire) fit écrire en 1214 une deuxième rédaction de son Typikon-Testament. L'higoumène Lavrentios Michaïlidis et les moines du monastère impérial et stavropigiaque de saint Néophyte près de Paphos ont voulu l'éditer à nouveau, après les éditions de Venise 1770 (par l'archimandrite Kyprianos), Westminster 1881 (par F. E. Warren) et I. Ch. Chatziïoannis (Alexandrie 1914). C'est le professeur Tsiknopoullos du lycée commercial

panchypriote de Larnaka qui s'est chargé du travail scientifique et de l'édition, faite avec tous les soins critiques possibles. Les éditeurs l'ont fait suivre de l'édition d'une courte biographie, des deux acolouthies pour les fêtes du saint (24 janvier et 28 septembre, jour de l'invention en 1750 et de la translation des reliques du saint fondateur) et du sigillion patriarcal des privilèges du monastère de 1631, d'après l'édition de l'archimandrite Kyprianos de 1778. Le manuscrit original conservé à la bibliothèque de l'université d'Edimbourg a servi à l'édition du Typikon. S. Néophyte y parle deux fois de l'occupation de l'île par les Latins et de sa conséquence désastreuse pour la population chypriote (p. 12 et 29) ; toutefois le monastère ne fut pas directement touché. Comme tous les législateurs monastiques byzantins, le saint se base surtout sur les Règles de saint Basile. A la p. 28, l. 2, le *μετὰ* ajouté par l'éditeur est de trop : le saint veut dire *en dehors :* « au cas où il n'y a pas de travail plus lourd et de mémoire d'un saint plus important, il faut observer la xérophagie le lundi, le mercredi et le vendredi de chaque semaine ».

D. I. D.

Archim. Gabriel Dionysiatos. — *Νέος Εὐεργετινός*. Coll. *Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη*. Volos, *Σ. Ν. Σχανᾶς*, 1951 ; in-8, 80 p.
— *Λαυσαϊκὸν τοῦ Ἁγίου Ὄρους*. ib. 1953 ; 115 p.

Le kathigoumène du monastère Ajiou Dionysiou ayant constaté que ses compatriotes, les étudiants surtout, se désintéressent de la lecture des saints Pères et leur préfèrent p. ex. le « grand Goethe » ou le « divin Bossuet », a voulu ressusciter un intérêt à leur égard en publiant des extraits de l'Evergetinos, traduits en langue simple par Georges le Rhéteur au XVIIIe siècle, auxquels il a ajouté plusieurs récits « utiles à l'âme » athonites contemporains. Arrivé lui-même à la Sainte Montagne en 1910, il a encore connu des contemporains de ces auteurs. Le tout est raconté à la façon des récits des Pères du désert. L'A. se plaint aussi de ce que même la Société des professeurs de religion détourne les jeunes de la vie monastique, oubliant que le monachisme a été le soutien de l'Orthodoxie, ou plutôt qu'« Église et monachisme sont identiques », comme il est dit dans le prologue.

L'histoire lausiaque de la Sainte Montagne du même auteur nous décrit d'abord brièvement la vie vertueuse des moines qui ont illustré l'Athos au siècle dernier et jusqu'aujourd'hui, ensuite elle donne une description rapide de la situation actuelle des divers monastères et skites. On regrettera la mauvaise qualité du papier qui a rendu si floues les nombreuses photos. Le monastère russe de saint Pantéléïmon reçoit le louange qu'il mérite.

D. I. D.

Sophocles D. Lollis. — *Αἱ θρησκευτικαὶ ἰδέαι τοῦ Νεοφύτου Δούκα.* New-York, Cosmos, 1949 ; in-8, 224 p.

Néophytos Doukas naquit en Épire en 1760, reçut la tonsure monastique à l'âge de 12 ans, fut ordonné prêtre six ans plus tard et mourut à Athènes en 1845. Cet homme avait une culture classique qui eût fait honneur à un des grands humanistes de notre Renaissance occidentale. Il consacra

sa vie à l'éducation de ses compatriotes, répandant ses œuvres (70 tomes) gratis à travers le monde, partout où se trouvaient des Grecs. Quoique de nos jours son nom soit plutôt connu comme celui de l'homme qui a voulu qu'au XIXe s. après J.-C. les Grecs écrivent comme au IVe s. avant J.-C., le Dr. L. dans son intéressante thèse a pu exposer, dans une langue presque aussi classique que celle de N. D., les idées religieuses de celui-ci. Il a pu montrer la profondeur du sens religieux de D. qui était bien autre chose qu'un superficiel admirateur de la Grèce païenne. C'était une âme sincèrement croyante, fidèle à sa foi orthodoxe, et d'une rare perspicacité ; il n'avait que peu de patience à l'égard des obscurantismes de son temps. Il a amplement mérité son titre de « Grand Bienfaiteur de la Nation grecque ». D. G. B.

P. P. Kalonaros. — *Μεγάλη Ἑλλάς. Εἰκόνες ἀπ' τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἱστορία τοῦ ἑλληνισμοῦ στὴ Δυτικὴ Μεσόγειο.* Athènes, Kalos Typos, 1944 ; in-8, 178 p., 10.000 dr.

L'A. donne dans une bonne langue *καθομιλουμένη* des notions intéressantes sur l'hellénisme de l'Italie méridionale et de la Corse. Ces pages captivantes se lisent comme des contes où les splendeurs d'autrefois sont mises en contraste avec l'humble condition de nos jours, car partout la langue grecque est morte ou à la veille de la mort.

D. G. B.

V. Mošin in A. Sovre. — Dodatki h grškim listinam Hilandarja. Supplementa ad acta graeca Chilandarii. Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani. Ljubljana, 1948 ; in-8, 90 p., 5 planches.

L'édition présente des actes grecs du monastère serbe athonite de Chilandar apporte un complément précieux à l'édition volumineuse de Mgr Petit dans le supplément du t. 17 du *Vizantijskij Vremennik* (1911). Lors du premier acte datant de 1076 et dû au protos Paul, le monastère était encore occupé par les Grecs ; les autres vingt pièces vont de 1310 à 1705. L'édition a été faite avec tout le soin nécessaire ; le contenu est indiqué en latin, puis à la fin encore une fois en croate et en russe. Les éditeurs y ont joint des *Indices* détaillés et une liste complète des higoumènes du monastère. D. I. D.

Wattenbach-Levison. — Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger. I. Heft. Die Vorzeit von den Anfängen bis zur Herrschaft der Karolinger, bearb. v. Wilhelm Levison. Weimar, H. Böhlaus Nachfolger, 1952 ; in-8, DM 7,50.

Friedel Peeck. — Die Reinhardsbrunner Briefsammlung. Monumenta Germaniae Historica. Epistolae selectae, t. V. Ibid. 1952 ; in-8, XXXI-97 p.

Refaire *Wattenbach* après sa 7e édition due à Dümmler et Traube n'était pas une tâche facile. Aussi est-elle devenue le travail de plusieurs historiens. M. Levison, décédé à Durham le 17.1.1947, avait pris la première partie à son compte ; il a pu l'achever en grande partie ; le deuxième

cahier qui comprendra les temps carolingiens sera achevée par le Dr. H. Lowe, et le professeur Robert Holtzmann s'est chargé du *Kaiserzeit.* M. Levison a suivi de près le texte de Wattenbach et l'a mis à jour avec un soin méticuleux. Le tout constitue un instrument de travail indispensable pour l'historiographie franque ; en même temps on y trouve une introduction littéraire sur les éditions des sources depuis le XVIe siècle et surtout sur les *Monumenta Germaniae Historica.*

Le manuscrit publié ici et provenant de l'abbaye de Reinhardsbrunn, est conservé aujourd'hui à Pommersfelden près de Bamberg ; il contient une centaine de lettres du XIIe siècle. Elles concernent le monastère lui-même et la famille de ses fondateurs, les landgraves de Thuringe ; d'autre part il contient plusieurs exercices de style et quelques pièces disparates. Le tout est édité avec la probité scientifique que l'on ne cesse d'admirer dans les *Monumenta.* D. I. D.

Roland N. Stromberg. — Religious Liberalism in Eighteenth-Century England. Londres, O. U. P., 1954 ; in-8, XII-192 p., 21/-.

Le livre que nous avons entre les mains est une étude pénétrante, et qui se lit aisément, du siècle où l'Anglais fut « raisonnable ». L'A. montre dans un chapitre introductoire comment après un siècle et demi de violences, l'Anglais moyen ne désirait qu'une chose : « revenir au régime de la raison ». Il expose la variété de motifs sur lesquels reposait ce désir unanime, car à cette époque tout le monde croyait à la validité inattaquable de la raison. Ce livre nous montre les fruits de cette croyance axiomatique : déisme, socinianisme, unitarisme, arminianisme, sécularisme ; d'autre part une sincère piété un peu froide et qui a en horreur toute forme d'enthousiasme, et finalement la conclusion de Joseph Butler que le christianisme pourrait bien être aussi vrai que tout autre système, puisque tous sont mis en doute. M. S., historien américain, nous a donné un très beau livre. D. G. B.

Robert Southwell. — An Humble Supplication to Her Maiestie. Éd. par R. C. Bald. Cambridge, University Press, 1953 ; in-8, XXIV-80 p., 15/-.

En l'automne de l'année 1591, la reine Élizabeth Ire lança une virulente proclamation contre les « séminaires, jésuites et traîtres ». Son action fut certainement dictée par la situation internationale : les Espagnols et les membres de la Ligue menaçaient l'Angleterre à la fois des Pays-Bas et de la Normandie. A ce moment parmi les missionnaires jésuites en Angleterre se trouvait M. Southwell. Il se mit à l'œuvre aussitôt et, sur le ton du plus profond respect, réfuta une à une les charges formulées par la Reine ; mais en juin 1592 il fut arrêté et condamné à mort, méritant par sa sainte vie et ses souffrances la couronne du martyre. Après sa béatification par Léon XIII, son corps a été déposé dans la cathédrale de Westminster. L'éditeur de la *Supplique* a fait son travail très difficile avec grand soin et accompagné le texte d'une excellente Introduction et de notes explicatives. L'Introduction donne tous les renseignements nécessaires sur les divisions et disputes qui s'étaient implantées déjà à cette époque dans les

rangs des missionnaires, et sur l'usage indû que les partisans ont fait de l'écrit du Bienheureux. Inutile de dire que celui-ci n'avait jamais songé à pareille possibilité. D. G. B.

J. E. Neale. — Elizabeth I and her Parliaments 1559-1581. Londres, Jonathan Cape, 1953 ; in-8, 434 p., 25 /-.

Le professeur Neale s'est spécialisé dans les études relatives au règne d'Élizabeth Ire. Il offre aujourd'hui au lecteur un exposé des divers parlements de cette reine, en arrêtant toutefois son histoire en 1581, date où la perspective religieuse et politique prend un tour nouveau. Le plan est très systématique : les sept parties du livre correspondent aux sept parlements (1559, 1563, 1566, 1571, 1572, 1576, 1581) et se subdivisent en question religieuse et question politique. Au point de vue politique, c'est la question de la succession, liée à cette du mariage de la reine qui domine les préoccupations de cette dernière, et à partir de 1572 tout se concentre sur la figure tragique de Marie Stuart. L'établissement de 1559, sur lequel l'A. jette une lumière nouvelle, la lutte contre le puritanisme qui a de sérieux appuis jusque dans l'épiscopat, enfin l'opposition au catholicisme, opposition qui se mêle étroitement à la lutte politique surtout après 1571, tels sont les grandes lignes des questions religieuses agitées au cours de ces parlements. On verra à quel point la souveraine, surtout dans la lutte contre l'idéologie religieuse qui faillit une première fois emporter l'anglicanisme, conduisit les événements par sa volonté inflexible. Cette défense de la religion établie déterminant les vicissitudes de la politique, la personnalité d'Élisabeth se détache au-dessus d'un monde parlementaire que l'A. fait revivre grâce à un nouvel examen des sources. D. H. M.

Harold S. Darby. — Hugh Latimer. Londres, Epworth Press, 1953 ; in-8, 262 p., 21 /-.

Une abondante littérature moderne s'offre à nous sur Cranmer, mais les Réformateurs de son entourage ne bénéficient pas du même intérêt de la part des historiens. Aussi cette monographie, qui met à la portée d'un large public, sans sacrifier les exigences de l'érudition, ces pages sur Latimer, sera-t-elle bien accueillie. C'est du reste une admiration sans réserve pour son héros qui a poussé l'A. à entreprendre cette tâche et tous ne partageront pas certaines vues. C'est le « prédicateur de l'Évangile » qui revit ici, mais en contact avec nombre de ses contemporains sur lesquels il exerça une influence durable. L'index dû à la diligence du Rév. J. D. Cope est un modèle qu'on pourrait imiter. D. H. M.

Philip Hughes. — The Reformation in England. II — Religio depopulata. Londres, Hollis et Carter ,1953 ; in-8, XXVI-366 p. 42 /-.

Cette histoire de la Réforme en Angleterre dont le 1er volume a été reçu avec faveur, même de la part des non-catholiques, se poursuit par ce second volume consacré à la période 1540-1559. On s'étonnera peut-être que la coupure entre les deux volumes se fasse en 1540 et non en 1547. Peut-être a-t-on voulu accentuer par là le caractère hétérodoxe de

la fin du règne d'Henri VIII. L'A. dans son exégèse des formulaires tels que le Bishop's Book et les King's Books insiste sur ce point en mettant les expressions suspectes en italique. Les quelques cent pages accordées au règne d'Édouard VI et à la « Supremacy Protestant » sont brèves si on les compare au développement accordé au règne précédent : l'essentiel seulement est dit de l'œuvre révolutionnaire accomplie en partie par des étrangers mais les divers textes (Book of Homilies, Prayer Books, Reformatio Legum, 42 Articles) sont clairement analysés. Nous nous étonnons de n'avoir rien trouvé sur les négociations poursuivies sans succès par Cranmer en 1549-1552 en vue de l'unification de tous les protestants. L'office anglican est étudié avec bienveillance. Les pages relatives aux profits des spécialistes du lucre et à l'opposition des lettrés et surtout des simples replacent les bouleversements doctrinaux dans leur contexte humain. Dans la dernière partie — la meilleure — le règne de Mary, relevons un intéressant chapitre sur le sort des hérétiques et une remarquable critique du «Book of Martyrs» de Foxe. L'A. a eu raison de s'étendre sur la situation des émigrés en Allemagne. On en sait l'importance pour l'histoire du règne suivant et l'effervescence puritaine, événements sur lesquels il nous donnera sans tarder le fruit de ses études en un volume qui conclura, par des faits moins souvent relatés, ce beau monument.

D. H. M.

Louis Bouyer. — Newman: sa vie, sa spiritualité. Paris, Éd. du Cerf., 1952 ; in-8, 487 p.

L'A., qui a étudié Newman depuis de longues années, s'est proposé dans cet ouvrage de donner, du grand oratorien anglais, un portrait moral plus fidèle que celui que nous révèle la correspondance de l'époque anglicane publiée par Anne Mozley, et plus conforme à la vérité que celui tracé par Bremond. La biographie en deux volumes de W. Ward pénètre très avant la psychologie de Newman, car, à côté des souvenirs personnels, l'A. laisse surtout parler le Cardinal dans ses lettres et ses ouvrages. Ce que Ward a fait pour le public anglais, le P. Bouyer le fait pour le public français, tout en bénéficiant d'un avantage que Ward n'a pu exploiter. Depuis la biographie anglaise, en effet, les lettres, les études, les notes laissées par Newman et qui n'ont pas encore été éditées, ont été réunies, classées et rangées à l'Oratoire d'Edgbaston par les soins du P. Tristram, pour en faciliter la consultation. La lecture de ces inédits a fait découvrir au P. Bouyer combien la sensibilité de Newman vis-à-vis des incompréhensions, des dénigrements, des oppositions, des contradictions qu'il subissait de la part des catholiques, était contrebalancée par une sérénité d'âme qui le mettait à l'abri d'une irritation ou d'un découragement, et ne produisait qu'un effet, celui d'affiner encore son sens des besoins intellectuels et moraux de la société au milieu de laquelle il vivait. — L'A. reprend donc les grandes phases de la vie de Newman, en se servant surtout de l'*Apologia* avant la conversion et des lettres après cet ouvrage. Il y a relativement peu de textes nouveaux, mais ceux que nous connaissions déjà à la lumière de ceux-là rendent un autre son et témoignent d'une autre richesse d'analyse que celle qu'on soupçonnait jusqu'ici. Pour la période catholique, ce qui ressort le mieux, c'est la loyauté indéfectible de Newman

à l'Église, le grand mérite de sa vie et sa méthode la plus efficace pour ramener ses anciens coreligionnaires à Rome. « Dans la tranquille et infaillible exigence de vérité que Newman porte en lui et retourne contre lui, se trouve son apaisement. Non seulement il ne garde aucun poison secret dans les replis de son propre cœur, mais en débridant les plaies de cette main dont l'effrayante audace est si calme, il les guérit miraculeusement, ou plutôt il atteste que déjà, elles sont transcendées. Celui qui peut et ose se voir ainsi, dans ce seul regard domine toutes ses faiblesses. Il n'est que les saints pour voir toute leur misère ; mais qu'ils la voient si bien, proclame qu'ils en sont délivrés » (p. 265). D. T. B.

David C. Douglas. — English Historical Documents. Vol. II, 1042-1189, ed. by D. C. Douglas and G. W. Greenaway. Londres, Eyre et Spottiswoode, 1953 ; in-8, XXIV-1014 p., £4.

Les suggestions et jugements des historiens ne peuvent être contrôlés que par référence aux sources sur lesquelles ils se basent. Or, le plus souvent ces sources sont d'un accès très difficile, soit parce qu'on ne trouve pas l'édition, soit parce qu'on ne lit pas la langue de l'original. La série dont nous saluons le 1er volume à paraître, vise à fournir en traduction anglaise moderne une collection vraiment représentative des documents de toute espèce pour la période envisagée. Outre les 303 pièces éditées ici, on trouve une bonne introduction, une bibliographie générale et des tables utiles. Voici les grandes divisions du tome : Chroniques et narrations ; Gouvernement et administration ; Église (98 pièces) ; Terre et peuple. Il nous semble inutile d'insister sur l'importance de cette monumentale entreprise — 13 vols. en tout — et sur la formidable somme de travail qu'elle exigera des nombreux collaborateurs. Dans le présent vol. tout a dû être traduit et presque tout a été traduit exprès pour cette édition. Rappelons pour terminer que c'est la période du saint roi Édouard le Confesseur, de la conquête normande, de Henri II, de Lanfranc, des saints Anselme, Thomas Becket et Hugues d'Avalon.

D. G. B.

E. C. Rich. — Spiritual Authority in the Church of England. An Enquiry. Londres, Longmans, 1953 ; in-8, XXIV-218 p., 21/-.

La présente notice sera malheureusement bien en dessous de ce que le livre mériterait. Aussi allons-nous débuter par quelques chicanes que personne d'autre ne fera : 1° l'A. a laissé vraiment trop de phrases mal construites, p. ex., p. 13, l. 28 ; p. 27, l. 15 ; p. 152, l. 32 ; 2° quel dommage qu'on ait déparé une composition grecque particulièrement élégante en y introduisant des lettres à accent circonflexe provenant d'une police hétérogène (p. 26, 99). — Voici le problème : « Toutes les divisions de la chrétienté se sont produites à propos de la question : où le siège de l'autorité se trouve-t-il ? » (p. 79), et la portée du livre : « L'investigation que nous entreprenons de l'autorité religieuse telle que nous la voyons dans la pensée et la pratique anglicanes, équivaudra à un examen de la place et de la signification de l'autorité dans le christianisme tout court » (p. 80). La première partie examine en quatre chap. l'histoire du problème dans

l'anglicanisme depuis la rupture avec Rome jusqu'au défi de Newman, et puis, dans une seconde partie, l'A. tire ses propres conclusions sous les rubriques : La question de l'autorité en religion ; Nature de l'Église ; La Sainte Écriture et la Tradition ; Autorité de l'interprétation doctrinale ; Limites de l'investigation rationnelle ; Vers une solution (« Nous voilà ramenés à ce problème qui pendant si longtemps obsédait l'esprit de sir Thomas More lorsqu'il se trouvait obligé de choisir entre la suprématie papale et la royale », p. 195). Cependant le livre reste volontairement sans conclusion, et, par son caractère d'enquête rigoureusement objective qui fait qu'on ne sait jamais où on va, il n'est pas des plus faciles à suivre. Félicitons l'A. de son important ouvrage et prions pour qu'il puisse réaliser le projet qu'il nous découvre dans sa préface. D. G. B.

M. J. Rouët de Journel. — Une Russe catholique : Madame Swetchine. Paris, Desclée de Brouwer, 1953 ; in-8, 400 p., 780 fr. fr.

La 1re édition de cet ouvrage avait paru à la Bonne Presse en 1929 (cfr *Irén.* 1932, p. 114). L'A. a renouvelé ici son introduction. Pour le reste, qui a été reproduit anastatiquement, pas de changements, pas même dans la bibliographie, qui semble ne s'être pas améliorée en vingt-cinq ans. Pas de changements non plus dans les notes, où une erreur concernant l'invalidité de la confirmation dans l'Église orthodoxe eût pu être corrigée (p. 189). Un nouveau portrait de Mme Sw. remplace avantageusement celui de la 1re édition, qui la représentait dans ses vieux jours. La vie et le rayonnement de cette grande dame russe, qui a exercé plus d'influence dans les milieux français et sur ses compatriotes résidant à l'étranger qu'en Russie même, durant la première moitié du XIXe siècle, se relit toujours avec plaisir. D. O. R.

G. Soloveytchik. — Potemkin. Zurich, Fretz et Wasmuth, 1951 ; in-8, 360 p.

L'A. expose ici, avec beaucoup d'objectivité, l'histoire d'un des plus grands hommes d'État russes. Né en 1739, Potemkine était fils d'un colonel. Il reçu d'un diacre son instruction primaire, puis fit le reste de ses études à l'école secondaire de Moscou et à l'université de cette ville. Officier de la garde impériale, il prit part au coup d'état du 28 juillet 1762, sans avoir cependant trempé dans l'assassinat du tsar Pierre III. C'est alors qu'il fut pour la première fois remarqué par Catherine II, dont il devint le favori, puis l'époux. L'A. prouve qu'ils ont été mariés clandestinement dans une église de Pétersbourg. Son ascension, dès lors, fut rapide. L'A. décrit ses œuvres et ses mérites avec beaucoup d'exactitude, et rejette catégoriquement la légende des « villages de carton » construits pour éblouir l'impératrice au cours de ses voyages. — Potemkine s'intéressa aussi aux questions théologiques. Il fit venir un jour chez lui un archevêque orthodoxe, un évêque catholique, un vieux-croyant et un rabbin, et assista à leur discussion sur la foi. Le problème de l'union des Églises l'intéressa aussi, et il eut à ce sujet avec le roi de Pologne Poniatowski un entretien célèbre. Il mourut en voyage à Nikolaïev le 5 octobre 1791. R. K.

Archimandrite Bonteano. — Les douleurs de la deuxième naissance. (Coll. Présences). Paris, Plon, 1952 ; in-8, 242 p.,

Ce récit autobiographique relate le lent et douloureux acheminement vers l'Église catholique d'une âme ardente et candide. Dans l'intention de l'A. son œuvre est destinée surtout aux orthodoxes. Entré en 1913, à l'âge de 15 ans au monastère de Neamţ, il fut successivement soldat, prisonnier en Bulgarie, marinier, puis rasophore à Neamţ ; ensuite il travaille comme employé à Paris (1923-8), devient moine au skite roumain du Prodrome à l'Athos ; expulsé comme roumain il rentre à Neamţ où le futur patriarche Nicodim était alors stareţ. Chassé une deuxième fois, il pensa un instant entrer à Amay. De fait il alla au monastère de Secu, fut ordonné diacre et prêtre par le métropolite Pimen de Moldavie et nommé supérieur de Cetăţuia avec la charge d'y organiser une école monastique (1931-5). Il fonda alors la revue *Viaţa monahală;* désigné ensuite pour l'église roumaine de Baden-Baden, il n'en put prendre possession et séjourna quelque temps à Maria Laach. Revenu au pays, il entra bientôt chez les basiliens de Bixad. Il voulut se rendre à Constanţa l'hiver de 1948 ; après un accident de chemin de fer à Ciulniţa, on n'entendit plus parler de lui. Aucun mot ne nous renseigne sur le traducteur ni sur l'origine des notes, parfois inexactes. La transcription et l'impression des noms et mots roumains laisse à désirer. Le livre a-t-il été publié en roumain comme le laisse entendre la dernière note ? D. I. D.

Marguerite Henry-Rosier. — Saint Colomban. Paris, Spes, 1950 ; in-12, 206 p.

Marguerite-Marie Dubois. — Saint Colomban. Paris, Alsatia, 1950 ; in-12, 240 p.

On est étonné de voir la physionomie du grand moine irlandais se révéler tout à coup si attachante en notre époque. Le premier de ces ouvrages est sans prétention, et raconte d'une manière simple et presque populaire la vie du saint « dans la barbarie mérovingienne ». Le second est dû à une universitaire, docteur ès-lettres et chargée de conférences à la Sorbonne. Il est préfacé par Mgr Calvet, et a le mérite d'annotations développées et d'une excellente bibliographie, qui contrebalancent le caractère un peu romancé de l'ouvrage. D. O. R.

P. Sassoon. — Penelope in Moscow. (Dessins à la plume de Eva Najman). Londres, Weidenfeld et Nicholson, 1953 ; in-12, 157 p. 12/6.

L'A. de ce livre, qui est la femme d'un correspondant de *France-Presse,* a vécu avec son mari à Moscou d'avril 1949 à janvier 1951. Elle raconte les menus événements de son séjour, décrit les villes qu'elle a visitées, dépeint les Russes qu'elle a rencontrés. L'A. donne ses impressions comme un « Outsider » sans vouloir expliquer ni le comment ni le pourquoi de ce qu'elle a vu. D. T. B.

Index Translationum. Répertoire international des traductions. T. 3. Paris, Unesco, 1951 ; in-4, 444 p.

Ce volume contient par pays toutes les traductions parues en 1950, plus celles des années 1948 et 1949 qui n'ont pas figuré aux tomes précédents. A la fin se trouvent d'utiles tables. D. G. B.

Eric Posselt. — The World's Greatest Christmas Stories. Illstr. Fritz Kredel. New-York, Prentice-Hall, 1950 ; in-8, XVI-426 pp.

Sorte de *Digest* des récits de Noël dans les diverses littératures des XIX[e] et XX[e] siècles, animée d'un goût marqué pour le pittoresque et l'humoristique. Un chant original muni d'une traduction ouvre chaque nouveau chapitre, les dessins apportent aussi une note claire. Plutôt que de recourir à des noms tels que V. Hugo, G. de Maupassant, Ch. Dickens, M. Gorki, F. Timmermans, nombre de nationaux des vieux pays estimeront se retrouver sous des traits plus flatteurs dans les vieux contes d'antan. D. M. F.

III. RELATIONS

Commission on Faith and Order of the World Council of Churches. Working Committee. Minutes of Meeting held at the Château de Bossey, near Geneva 11th to 19th August 1953. Faith and Order Commission Papers, N° 17 ; in-8, 48 p.

Le Comité d'action de *Foi et Constitution* est composé de théologiens qui sont sans doute parmi les plus distingués de la chrétienté non romaine. Rien d'étonnant que son travail d'août 1953 présente un rare intérêt. L'opuscule qui en rend compte, est divisé en deux parties : la première a trait à la préparation du sous-thème *Foi et Constitution* pour la conférence d'Evanston 1954 et, tenue au secret, n'en dit pas grand'chose ; la seconde continue la conférence de Lund 1952 avec quelques développements. Le thème de l'Église en relation avec la doctrine du Christ et du Saint-Esprit, tellement recommandée alors, a été confié à une commission théologique spéciale. Parmi les points plus nouveaux notons : 1) le rapport *Tradition and Traditions* du R. P. Florovsky (orthodoxe) ; de concert avec le professeur Outler (méthodiste américain), il y propose d'introduire dans le dialogue œcuménique la dimension historique bien souvent grossièrement ignorée des responsables des Églises et pourtant forcément unifiante, afin de ramener la diversité des traditions existantes à l'unique idiome de l'Église universelle ; ainsi verrait le jour une véritable théologie œcuménique. 2) La proposition faite par le Dr. Visser 't Hooft d'étudier au stade où se trouve l'ecclésiologie œcuménique, le problème du prosélytisme, ce en quoi il fut vivement approuvé par le P. Florovsky. — On a décidé que le travail de la Commission se ferait dorénavant en liaison plus étroite avec le comité d'études du Conseil International des Missions dont le programme pour les dix prochaines années a pour objectif principal les « Jeunes Églises ». — L'opuscule en entier donne la

très nette impression d'une maturation de *Foi et Constitution* qui recherche maintenant une nouvelle théologie pour remplacer l'ancienne, la comparée, dépassée mais encore toutefois valable pour les commençants. M. Tomkins, président, l'esquisse à la p. 6 ; elle revient finalement, pour les différentes confessions, à travailler ensemble quelques grands sujets chrétiens.

D. C. L.

Métropolite de Samos, Irénée. — *'Απὸ τὰ θέματα τοῦ χριστιανικοῦ συνεδρίου τοῦ "Αμστερνταμ.* Athènes, 1948 ; 65 p.

"Εκθεσις περὶ τῆς ἐν "Αμστερνταμ γενικῆς συνελεύσεως τοῦ οἰκουμενικοῦ συμβουλίου τῶν 'Εκκλησιῶν. Athènes, 1950 ; in-12, 30 p.

Présent à l'Assemblée d'Amsterdam, où il faisait partie de la délégation du Patriarcat Œcuménique, Mgr Irénée de Samos en rapporta une impression plus que réservée. — Il n'y allait pas sans quelque défiance, comme en témoigne la première brochure que nous citons ici. Elle contient, en effet, trois études, écrites préalablement par le métropolite et communiquées au Centre d'Études du Conseil Œcuménique à Genève. Traitant respectivement : de la liberté chrétienne, principe commun de rapprochement ; du plan de Dieu et du témoignage de l'homme et enfin de l'Église et des affaires internationales, elles expriment vigoureusement la doctrine orthodoxe. — La seconde brochure contient le rapport que l'A. adressa au Patriarche Maxime et au Synode de Constantinople, au retour d'Amsterdam. Malgré les réserves très nettes qu'il contient sur l'antinomie doctrinale que comporte la présence des représentants de quelques Églises orthodoxes à des réunions où domine l'esprit protestant, il se rallie à une proposition pratique qui sera reprise par les Églises : limiter la représentation des Églises orthodoxes aux réunions du Conseil Œcuménique à la seule présence des théologiens laïques.

D. P. D.

A. J. Bronkhorst. — Rondom 1853. La Haye, Boekcentrum N. V., 1953 ; in-8, 146 p.

Voici une étude faite par un pasteur réformé hollandais à l'occasion du centenaire de la restauration de la hiérarchie aux Pays-Bas (1853-1953). Cet ouvrage est caractéristique de l'esprit dans lequel cette célébration jubilaire a pu se dérouler : il est parfaitement irénique, expose avec une sobriété et un effort d'objectivité appréciable les faits historiques, utilisant de nombreuses sources catholiques. Certains points de vue pour l'interprétation des événements sont propres à la position confessionnelle de l'A., mais nous avons ici en quelques chapitres un exposé clair et instructif des aspects principaux de l'histoire du catholicisme néerlandais durant le dernier siècle.

D. T. S.

Imprimatur : *Cum permissu superiorum.*

P. Blaimont, vic. gen.

Namurci, 5 jun. 1954.

ÉDITIONS J. DUCULOT, S. A., GEMBLOUX *(Imprimé en Belgique).*